جواهر الكلام

في شرح شرائع الإسلام

تأليف

الشيخ محمد حسن النجفي

(المتوفى سنة ١٢٦٦هـ)

٩

بسم الله الرحمن الرحیم

جواهر الكلام فى شرح شرائع الاسلام

كاتب:

محمد حسن بن باقر نجفى (صاحب جواهر)

نشرت فى الطباعة:

دار احياء التراث العربى

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام المجلد ۹

اشاره

شماره بازیابی : ۶-۲۱۸۴۲

سرشناسه : صاحب جواهر، محمدحسن بن باقر ۱۲۰۰؟ - ۱۲۶۶ق.

عنوان و نام پدیدآور : جوااهرالکلام[چاپ سنگی]/محمدحسن نجفی [صاحب جواهر]؛نویسنده متن:علامه حلی؛کاتب:ابوالقاسم خوانساری؛مصحح:موسی طهرانی

وضعیت نشر : [بی جا: بی نا]:، ۱۲۷۴ق.

مشخصات ظاهری : [۵۱۸ص.]،ج ۱؛قطع:۲۳×۳۷س م

یادداشت : زبان:عربی

آغاز، انجام، انجامه : آغاز:بسمله... الحمدلله الذی ختم الشرایع باسمهما طریقه و اوضحها حقیقه و اظهرها برهانا ... و بعد فیقول العبد القاصر العاثر محمد حسن بن المرحوم باقر احسن الله الیهما ...

انجام:... الاصحاب الثانی و الله اعلم الحمدلله اولا و آخرا و ظاهرا و باطنا علی ما انعم و وفق لاتمام مباحث الطهاره.

انجامه:المکرم من سنه۱۲۷۴ق.و انا الفقیر الی الله الغنی ابن اسدالله ابوالقاسم خوانساری.

یادداشت استنساخ : تاریخ کتابت:۱۲۷۴ق.

مشخصات ظاهری اثر : نوع و درجه خط:نسخ

نوع و تز ئینات جلد:جلد مقوایی،روکش تیماج قهوه ای،عطف و لچکی ها گالینگور مشکی الحاقی.

خصوصیات نسخه موجود : حواشی اوراق:تصحیحاتی اندک با نشان«صح» و توضیحاتی اندک با نشان«منه»

یادداشت تملک و سجع مهر : یادداشت های تملک:یادداشتی با خط تحریری و با مرکب مشکی "بسم الله الرحمن الرحیم و قد انتقل ذلک الکتاب مع مجلداته الاخر التی کانت عباره عن ست المجلدات مطبوعه بطبع حاجی موسی ره الی ملکی و هو مالک الملک و الرقاب من البایع المحترم الحاج شمس صاحب المکتبه فی شارع ناصر خسرو و قرینا من شمس العملاره من العاصمه تهران صانها ... من الحدثان علی المبلغ الف و خمس مائه تومانا المقابل ۱۵۰۰ریالا۔ و وقع هذا الانتقال فی یوم الخامس المطابق با یوم الثانی من شهر جمادیا لاولی من سنه اربع مائه بعد الالف من الهجره النبویه المصادف ۲۹/۱۲/۱۳۵۸ و انا الاحقر حسین الصالحی ... النجفی و التهرانی المسکن" (ظهریه صفحه اول)

توضیحات نسخه : نسخه بررسی شد.

نمایه ها، چکیده ها و منابع اثر : منابع دیده شده: ریحانه الادب (۳: ۳۵۸) ، ملی (۲: ۲۷۷) ، ذریعه (۵۹: ۲۴)

معرفی چاپ سنگی : جواهر الکلام کتابی مشروح و استدلالی در فقه شیعه قرن سیزدهم هجری و به زبان عربی است این کتاب شرح مبسوط کتاب شرایع الاسلام (علامه حلی) است و جامعترین کتاب در موضوع فقه و استنباط و احکام است و همه ابواب فقه را در بر میگیرد.نسخه حاضر مشتمل بر کتاب الطهاه است،و عناوین مطالب در حاشیه آمده است.

عنوانهای گونه گون دیگر : جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام.

موضوع : محقق حلی،جعفر بن حسن۶۰۲-۶۷۶ق.-شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام--نقد وتفسیر

فقه جعفری -- قرن ۷ق.

شناسه افزوده : محقق حلی،جعفر بن حسن،۶۰۲-۶۷۶ق.شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام.شرح

خوانساری،ابوالقاسم،قرن ۱۳ق.کاتب

طهرانی،موسی،قرن ۱۳ق.مصحح

حسینی،فروشنده

ج۹، ص: ۱

[تتمه القسم الأول فی العبادات]

[تتمه کتاب الصلاه]

[تتمه الرکن الأول فی المقدمات]

[المقدمه السابعه فی الأذان و الإقامه]

اشاره

المقدمه السابعه فی الأذان و الإقامه الأذان لغه الاعلام و إن فسر بالنداء المستلزم له فی قوله تعالی (۱)«وَ أَذِّنْ فِی النّٰاسِ» من «أذن یؤذن» و قد یمد للتعدیه کقراءه المد فی قوله تعالی(۲):

«فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ» أی من ورائکم، أو من «آذن» بالمد فیکون أصله الإئذان کالأمان بمعنی الایمان و العطاء بمعنی الإعطاء، أو من «أذن یؤذن» بالتضعیف بمعنی التأذین کسلام بمعنی التسلیم و کلام بمعنی التکلیم، و الإقامه مصدر أقام بالمکان، و التاء عوض من عین الفعل، لأن أصله إقوام مصدر أقام الشی ء بمعنی أدامه، و منه «یُقِیمُونَ الصَّلاٰهَ»*(۳)و شرعا الأقوال المخصوصه التی هی وحی من الله تعالی بالضروره من مذهبنا، و

قال ابن أبی عقیل: إن الشیعه أجمعت علی أن الصادق (علیه السلام) لعن قوما زعموا أن النبی (صلی الله علیه و آله) أخذ الأذان من عبد الله بن زید، فقال (۴): «ینزل الوحی علی نبیکم فتزعمون أنه أخذ الأذان من عبد الله بن زید»

معرضا

۱- ۱ سوره الحج- الآیه ۲۸.

۲- ۲ سوره البقره- الآیه ۲۷۹.

۳- ۳ سوره المائده- الآیه ۶۰.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۳.

بذلک لما أطبق علیه العامه العمیاء من أن النبی (صلی الله علیه و آله) أخذه من رؤیا عبد الله بن زید فی منامه.

و علی کل حال فهما من السنن الأکیده للصلاه حتی ورد فی

موثق عمار(۱)«لا صلاه إلا بأذان و إقامه»

کما أن الأذان منهما یشرع أیضا للاعلام بدخول الوقت بل عن ظاهر جماعه و صریح آخرین أن أصل شرعیته ذلک، و ان شرعیته فی القضاء للنص (۲)و إن کان قد یناقش فیه بأن النصوص (۳)مستفیضه أو متواتره فی الدلاله علی أن شرعیته للصلاه أیضا مع قطع النظر عن الاعلام، کما أنها ظاهره فی ندبه للاعلام مع قطع النظر عن الصلاه، کما تسمع جمله من النصوص فی تضاعیف الباب داله علی ذلک، فالأولی حینئذ جعل الأصل فی مشروعیته الصلاه و الاعلام کما صرح به العلامه الطباطبائی بقوله:

و ما له الأذان بالأصل رسم شیئان: إعلام و فرض قد علم

و ان استحب هو أو مع الإقامه فی مواضع أخر تعرفها فیما یأتی إن شاء الله، فما عساه یظهر من حواشی الشهید- من أنه انما هو مشروع للصلاه خاصه، و الاعلام تابع و لیس بلازم- لا یخلو من نظر، قال: «هو عند العامه من سنن الصلاه و الاعلام بدخول الوقت، و عندنا هو من سنن الصلاه و مقدماتها المستحبه، و الاعلام تابع و لیس بلازم، و تظهر الفائده فی القضاء و فی أذان المرأه، فعلی قولهم: لا یؤذن القاضی و لا المرأه، لأنه للإعلام، و علی قولنا: یؤذنان و تسر المرأه به» و هو کما تری، نعم لا ارتباط لأحدهما بالآخر، فلا تتوقف الفائده المزبوره علی تابعیه الاعلام، و لعل

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۵- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۲.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۷- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۱.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۴- من أبواب الأذان و الإقامه.

مراده الرد على ما حكاه عن العامه بعد أن فهم منهم اعتبار الاجتماع فيهما، و إلا فمن المستبعد إنكاره مشروعيه الأذان للإعلام مستقلا عن الصلاه مع جريان السيره القطعيه به و استفادته من المستفيض من النصوص، ک

صحيح معاويه بن وهب (۱)عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «قال رسول الله (صلى الله عليه و آله): من أذن فى مصر من أمصار المسلمين وجبت له الجنه»

و غيره من الأخبار(۲)الوارده فى مدح المؤذنين المحرمه لحومهم على النار السابقين إلى الجنه، بل هم فيها على المسک الأذفر، و ان من أذن منهم سبع سنين احتسابا جاء يوم القيامه و لا ذنب له، و ان للمؤذن فيما بين الأذان و الإقامه مثل أجر الشهيد المتشحط بدمه فى سبيل الله، بل المؤذن المحتسب كالشاهر سيفه فى سبيل الله المقاتل بين الصفين، إلى غير ذلک مما جاء فى الثواب المعد لهم مما يبهر العقول، و حمل ذلک كله على مؤذنى الصلاه فى الجماعات فى المساجد و نحوها لا داعى إليه بل مقطوع بعدمه، و لقد أجاد العلامه الطباطبائى فى ذكره أحكام كل من الإعلامى و الصلاتى باستقلاله، فلا يعتبر فى الأول الاتصال بالصلاه، بل و لا نيه القربه الصرفه، بل و لا ترک الأجره على إشكال، و لا اللحن و التغيير فى احتمال، و انه لا يجوز أن يؤخر عن أول الوقت بخلاف الثانى إلى أن قال:

فافترق الأمر ان فى الأحكام فرقا خلا عن وصمه الإبهام

و قد تسمع فيما يأتى مزيد تحقيق لذلک إن شاء الله، و الله الموفق.

[النظر و البحث فى الأذان و الإقامه يقع فى أربعه أشياء]

اشاره

و كيف كان ف النظر و البحث فى الأذان و الإقامه يقع فى أربعه أشياء

[الأول فيما يؤذن له و يقام]

اشاره

الأول فيما يؤذن له و يقام

[استحباب الأذان و الإقامه و وجوبهما]

و هما أى الأذان و الإقامه مشروعان للفرائض الخمس بإجماع

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۱ و فى الوسائل« من أذن فى مصر من أمصار المسلمين سنه وجبت له الجنه».

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲- من أبواب الأذان و الإقامه.

المسلمین، بل لعله من ضروریات الدین و المشهور بین المتأخرین، بل لعل علیه عامتهم انهما مستحبان فی الصلوات الخمس المفروضه أداء و قضاء للمنفرد و الجامع للرجل و المرأه لکن یشترط أن تسر المرأه، و قیل و القائل السید فی الجمل، و المفید فی المقنعه و کتاب أحکام النساء، و الشیخ فی النهایه و المبسوط، بل فی کشف اللثام سائر کتبه عدا الخلاف، و ابن حمزه فی الوسیله، و القاضی فی المهذب و شرح الجمل، و ابن زهره فی الغنیه، و أبو الصلاح فی الکافی، و الکیدری فی الإصباح هما شرطان فی الجماعه إلا أنه فیما عدا الأخیرین قیدوه بالرجال، بل لعله المراد من إطلاقهما أیضا، بل و إطلاق المصباح أن بهما تنعقد الجماعه خصوصا مع عدم تعارف انعقاد جماعه خاصه للنساء، بل ربما قیل بعدم مشروعیتها لهن کما تسمعه مفصلا فی بحث الجماعه، فیتفق الجمیع حینئذ، و لذا نسبه القاضی إلی أکثر الأصحاب، بل قد یظهر من الغنیه الإجماع علیه.

و لکن مع ذلک الأول أظهر للأصل و استصحاب حال عدم اعتبارهما الثابت قبل نزول جبرئیل بهما کما تسمعه من بعض النصوص (۱)و إطلاق دلیلی الجماعه و الصلاه، و

قول الصادق (علیه السلام) فی خبر الحسن بن زیاد(۲): «إذا کان القوم لا ینتظرون أحدا اکتفوا بإقامه واحده»

و

صحیح علی بن رئاب (۳)المروی عن قرب الاسناد للحمیری انه سأله فقال: «تحضر الصلاه و نحن مجتمعون فی مکان واحد تجزینا إقامه بغیر أذان قال: نعم»

متمما بما عن المختلف من الإجماع المرکب علی استحبابهما أو وجوبهما، و أن القول بوجوب الإقامه خاصه خرق للإجماع المرکب و معتضدا بما ستعرفه من إطلاق دلیل استحباب الأذان بل و الإقامه الظاهر فی تناول الجماعه التی کانت من المتعارف فی ذلک الزمان، بل لعل الانفراد کان من النادر متمما

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۵- من أبواب الأذان و الإقامه.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۵- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۸.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۵- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۱۰.

ما يحتاج منه إلى ذلک بالإجماع المزبور.

بل إن أراد المشترط المذكور الاشتراط حتى مع سماع أذان الجار، و سماع الإمام أذان غيره، و للمؤتم فى فرضين بفرض واحد للإمام، و للجامع بين الفرضين و فى الظلمه و الريح و المطر كانت النصوص الداله على سقوط الأذان و الإقامه فى هذه الأحوال حجه عليه، ففى

خبر أبى مريم الأنصارى (۱)ان الباقر (عليه السلام) أم قوما بلا أذان و لا إقامه فسئل عن ذلک فقال: «إنى مررت بجعفر و هو يؤذن و يقيم فلم أتكلم فأجزأنى ذلک»

و خبر

عمر بن خالد(۲)عن الباقر (عليه السلام) «انه سمع إقامه جاره فقال: قوموا فقمنا فصلينا معه بغير أذان و لا إقامه، فقال: يجزيكم أذان جاركم».

و قد دلت النصوص (۳)المقبوله عند الأصحاب على جواز ايتمام المسافر فى ظهره و عصره بظهر الامام، و مغربه و عشائه بعشاء الامام، و فى

صحيح أبى عبيده(۴)عن الباقر (عليه السلام) «ان رسول الله (صلى الله عليه و آله) إذا كانت ليله مظلمه و ريح و مطر صلى المغرب ثم مكث قدر ما يتنفل الناس ثم أقام مؤذنه ثم صلى العشاء ثم انصرفوا»

و فى

صحيح رهط منهم الفضيل و زراره(۵)عن الباقر (عليه السلام) أيضا «ان رسول الله (صلى الله عليه و آله) جمع بين الظهر و العصر بأذان و إقامتين، و جمع بين المغرب و العشاء بأذان واحد و إقامتين»

إلى غير ذلک من النصوص التى إن لم

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۰- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۲.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۰- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۳ و روى فى الوسائل عن عمرو بن خالد.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱۸- من أبواب صلاه الجماعه- الحديث ۱ و ۶ و الباب ۵۳- الحديث ۹.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۲۲- من أبواب المواقيت- الحديث ۳ من كتاب الصلاه.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۳۲- من أبواب المواقيت- الحديث ۱۱ من كتاب الصلاه.

یلتزم تقیید دعواه بها کانت حجه علیه، بل لا یبعد انقداح الاستحباب من هذا التسامح فیها، بل قد یظهر من خصوص الأولین أن الحاضرین لم یکن معلوما عندهم الوجوب، و لذا ما بادروا جمیعهم إلی السؤال و الاستفسار، بل قد یشم أیضا من نصوص (۱)الصف و الصفین ندب الأذان أیضا باعتبار ظهورها فی أن من صلی بإقامه بلا أذان صلی معه صف من الملائکه، و لولا أن صلاته قابله للایتمام لم یؤتم به الملائکه.

بل إن أراد هذا المشترط بطلان صلاه من أراد الائتمام بالمتلبس فی صلاته منفردا حتی یؤذن و یقیم، أو لا یجزیه أیضا ذلک باعتبار عدمهما ممن أراد الائتمام به إذا فرض أن صلاته کانت بدونهما، أو باعتبار أن ما وقع منه سابقا لا بعنوان الجماعه لا یجتزی به کانت السیره القطعیه و النصوص حجه علیه أیضا، خصوصا إذا ضم مع ذلک بطلان صلاه الإمام بمجرد عروض الائتمام به فی أثناء صلاته، بل من المستبعد جدا التزام ذلک حتی قبل التلبس، إذ لا تنقص حینئذ صلاه الإمام عن صلاه المنفرد، و نیه الإمامه غیر لازمه، و إن وقعت باطله غیر قادحه فی صحه الصلاه، إلی غیر ذلک مما لا یخفی بأدنی تأمل وضوح فساد التزامه أو استبعاده، بل کفی بإجمال موضوع هذا الدعوی فی بطلانها، بل لعل فیها إجمالا من جهه أخری، و هی أنه لم یعلم إراده الوجوب التعبدی أو الشرطی.

بل یمکن إراده المشترط أن ذلک شرط فی فضیله الجماعه لا صحتها المستلزمه لبطلان الصلاه، قال فی الدروس: «من أوجب الأذان فی الجماعه لم یرد أنه شرط فی الصحه بل فی ثواب الجماعه، و کان مراده ما یشمل الإقامه من الأذان» فیوافق حینئذ ما عن المهذب البارع و کشف الالتباس و حاشیه المیسی من أن من أوجبهما فی الجماعه أراد أنهما شرط فی ثوابها لا فی صحتها، بل عن المبسوط الذی هو أحد ما نسب

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴- من أبواب الأذان و الإقامه.

الیه الوجوب، بل لعله العمده أنه بعد نصه علی وجوبهما فی الجماعه قال ما نصه:

«و متی صلیت جماعه بغیر أذان و لا إقامه لم تحصل فضیله الجماعه، و الصلاه ماضیه» بل لعله المراد أیضا مما عن النهایه من أن من ترکهما فلا جماعه له، و المصباح «بهما تنعقد الجماعه» و مثله نقل عن الکافی.

بل لعل المراد عدم فضیله الجماعه المشتمله علیهما، و إلا ففیها فضل أیضا، لإطلاق دلیل استحباب الجماعه الذی لم یصلح ما هنا لتقییده، إذ هو لیس إلا

خبر أبی بصیر(۱)سأل أحدهما (ع) «أ یجزی أذان واحد؟ قال: إن صلیت جماعه لم یجز إلا أذان و إقامه و إن کنت وحدک تبادر أمرا تخاف أن یفوتک تجزیک إقامه إلا الفجر و المغرب، فإنه ینبغی أن تؤذن فیهما و تقیم من أجل أنه لا یقصر فیهما کما یقصر فی سائر الصلوات»

المعلوم ضعف سنده، و لا جابر یعتد به محقق، خصوصا و قد سمعت غیر مره احتمال عدم تحکیم المقید علی المطلق فی المندوبات، بل یحمل علی إراده المستحب فی المستحب.

و أضعف من ذلک الاستدلال به علی الوجوب التعبدی أو الشرطی، ضروره ظهوره فی إراده الاجزاء فی الفضل و الندب بقرینه ما ستعرف من ثبوت استحبابهما للمنفرد، مع أنه عبر فیه بالأجزاء أیضا، بل لعل قوله (علیه السلام) فیه: «فإنه ینبغی» إلی آخره. مشعر بإراده ذلک منه کالتعلیل، و احتمال إراده أقل الواجب منه بالنسبه إلی الجماعه دون غیرها یدفعه أنه قد وقع منه (علیه السلام) جوابا لسؤال واحد عبر فیه بلفظ الاجزاء، فمن المستبعد بل الممنوع بعد مراعاه مطابقه الجواب للسؤال إراده ذلک منه، خصوصا و ظهور لفظ الاجزاء فی الواجب انما هو من جهه

۱- ۱ ذکر صدره فی الوسائل فی الباب ۷ من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۱ و ذیله فی الباب ۶ منها- الحدیث ۷.

- غلبه الاستعمال و نحوها، فبأدنى قرينه يرتفع الوثوق بإراده ذلک فضلا عما سمعته مما ذكرناه من أدله الندب التى يمكن دعوى القطع بملاحظتها أن المراد منه ذلک، بل و عن

موثق عمار(۱)«سئل عن الرجل يؤذن و يقيم ليصلى وحده فيجى ء رجل آخر فيقول له: نصلى جماعه هل يجوز أن يصليا بذلک الأذان و الإقامه؟ فقال: لا و لكن يؤذن و يقيم»

خصوصا بعد تضمن خبر أبى مريم (۲)و عمر بن خالد(۳)السابقين الاجتزاء بسماع الإمام أذان الغير من الجار و غيره، فأذانه أولى، و نيه الفرادى و الجماعه لا مدخليه لها، و لا استفصال فى الخبر أن الامام هو الذى أذن سابقا أو لا، مضافا إلى ما سمعته من أدله الندب السابقه.

فلا ريب حينئذ فى إراده ذلک من نفى الجواز، و مفهوم

صحيح الحلبى (۴)عنه (عليه السلام) «ان أباه كان إذا صلى وحده فى البيت أقام إقامه واحده و لم يؤذن»

لا يقتضى سوى فعل الأذان منه الذى هو أعم من الوجوب، فلا يعارض أدله الندب حينئذ، كما أنه مما ذكرنا يعلم المراد من مفهوم

صحيح ابن سنان (۵)«يجزيک إذا خلوت فى بيتک إقامه واحده بغير أذان»

و أنه نفى الاجزاء فى الفضل و الندب، و دعوى أن الجماعه هيئه متلقاه من الشرع فيقتصر فيها على المتيقن يدفعها منع انحصار المتيقن فيه أولا، و منع وجوب مراعاته بعد ظهور الأدله و لو الإطلاق منها فى الأعم.

فظهر حينئذ أنه لا مناص عن القول بعدم الوجوب تعبدا أو شرطا فى صلاه الامام و المأموم أو المأموم خاصه كباقى شرائط الجماعه.

و أولى من ذلک بذلک جماعه النساء بناء على انعقاد جماعه لهن، للشک فى جريان

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۷- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۰- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۲.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳۰- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۳.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۵- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۶.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۵- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۴.

قاعده الاشتراک هنا، خصوصا بعد أن

سأل عبد الله بن سنان (۱)الصادق (علیه السلام) «عن المرأه تؤذن للصلاه فقال (علیه السلام)- فی جوابه و لم یستفصل-: حسن إن فعلت، و إن لم تفعل أجزأها أن تکبر و أن تشهد أن لا إله إلا الله، و أن محمدا رسول الله (صلی الله علیه و آله)»

و

زراره(۲)فی الصحیح أیضا الباقر (علیه السلام) «النساء علیهن أذان فقال: إذا شهدت الشهادتین فحسبها»

و

جمیل بن دراج (۳)الصادق (علیه السلام) فی الصحیح أیضا «عن المرأه علیها أذان و إقامه فقال: لا»

و نحوه فی

وصیه النبی (صلی الله علیه و آله) لعلی (علیه السلام) المروی عن العلل (۴)بل قال أبو مریم الأنصاری(۵) : «سمعت أبا عبد الله (علیه السلام) یقول: إقامه المرأه أن تکبر و تشهد أن لا إله إلا الله، و أن محمدا (ص) عبده و رسوله»

و

أرسل فی الفقیه (۶)عنه (علیه السلام) أیضا «لیس علی النساء أذان و لا إقامه و لا جمعه و لا جماعه»

و من هنا قید من عرفت بجماعه الرجال، و المتجه علی المختار الفرق بینهما بالتأکد و عدمه فی الجماعه و غیرها، کما أن المتجه تفاوت الأذان و الإقامه فی التأکد و عدمه من حیث الجماعه، لظاهر النصوص السابقه التی منها ما یظهر منه أن الأذان لأجل اجتماع المأمومین، و إلا فلو کانوا حاضرین مجتمعین لم یشرع، بل ستعرف تفاوتهما فی ذلک فی الفرادی أیضا. و لو کان الامام رجلا و المأمومون نساء ففی إلحاق ذلک بجماعه الرجال أو النساء وجهان، أقواهما الثانی علی تقدیر الوجوب، للأصل مع خروج الفرض عن مقتضی الدلیلین، بل و علی المختار أیضا بالنسبه إلی تأکد الجماعه و عدمه، فتأمل هذا.

و من الغریب اقتصار المصنف هنا علی نقل القول بالوجوب للجماعه خاصه من

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۴- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۴- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۲.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱۴- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۳.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۱۴- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۷ و روی فی الوسائل عن الفقیه.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۱۴- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۴.

۶- ۶ الوسائل- الباب- ۱۴- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۶.

بین الأقوال مع أن القول بوجوب الإقامه فی جمیع الصلوات أقوی منه قطعا، و قد ذهب الیه المرتضی و الحسن بن عیسی و الکاتب کما قیل، بل صرح الحسن منهم ببطلان صلاه من ترکها عمدا، کما أن المرتضی و الکاتب علی ما قیل صرحا بتقیید ذلک بالرجال نظرا إلی النصوص المزبوره، و لعله مراد الحسن أیضا استبعادا لارتکابه طرح النصوص السابقه بقاعده الاشتراک و نحوها.

و علی کل حال فقد مال إلیه جماعه من متأخری المتأخرین کالمجلسی و الأستاذ الأکبر و المحدث البحرانی، بل جزم به الأخیر، بل فی منظومه الطباطبائی:

و القول بالوجوب فیهما و فی جماعه و للرجال ضعف

و لا کذا الوجوب فی الإقامهعلیهم للنص ذی السلامه

لذاک أفتی بالوجوب السیدو أنه لو لا الشذوذ جید

کل ذلک لاستفاضه النصوص فی الدلاله علی وجوبها فی الفرائض، بل قد یدعی تواترها علی اختلاف کیفیه الدلاله فیها، منها ما تقدم من التعبیر باجزاء الإقامه المشعر بکونه أقل المجزی من الواجب، و منها ما تسمعه إن شاء الله عن قریب، و منها ما یأتی إن شاء الله فی من دخل (۱)فی الصلاه مع نسیان الإقامه، و منها ما دل (۲)علی أن الإقامه من الصلاه و أنه یحرم بعدها الکلام.

و لا معارض لذلک فیها سوی

صحیح زراره أو خبره (۳)«سألت أبا جعفر (علیه السلام) عن رجل نسی الأذان و الإقامه حتی دخل فی الصلاه قال: فلیمض فی صلاته، فإنما الأذان سنه»

بناء علی إراده الندب من السنه فیه، و ما یشمل الإقامه

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۹- من أبواب الأذان و الإقامه.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۰- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۱۲.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۲۹- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۱.

من الأذان فيه ليطابق السؤال، و لإطلاق لفظ الأذان عليهما في جمله من النصوص (۱)أو على ما تسمعه من المختلف من الإجماع المركب، إلاـ أنه قـد يمنع الأـول و يراد الواجب بالسـنه، فيكون التعليـل موافقا لما ورد في غيره من النصوص (۲)المتضمنه لعدم إعاده الصـلاه بنسـيان القراءه و التشـهد و غيرهما معللا ذلك فيها بأنها انما وجبت في السـنه بخلاف نسـيان الركوع و السـجود و نحوهما مما دل على وجوبهما الكتاب.

اللهم إلاـ أن يقـال: إنه مسـلم فيمـا دخـل في الصـلاه من الأجزاء لا ما كان خارجا عنها مما هو كالشـرائط، فإنه لا فرق في إعاده الصـلاه بنسيانه بين ما وجب بالسنه و الكتاب، فلا يتم التعليل حينئذ إلا مع إراده الندب منه، أو يقال: إن إراده الوجوب بالسنه إن كـان محتملا فهو في الإقامه دون الأذان المجمع على اسـتحبابه في غير الفجر و المغرب و الجماعه، فلا محيص عن إراده النـدب حينئذ، و احتمال كون المراد هنا من كونه سـنه الثبوت بالسنه وجوبا أو ندبا- و كلاهما مشتركان في عدم إعاده الصلاه بنسيانهما و إن كان لا خصوصيه في ذلك للندب السني- خلاف المتعارف من إطلاق لفظ السنه بلا قرينه.

و قـد ينـاقش في الأـول بمنع خروجهمـا أولاـ خصوصا الإقامه التي ورد فيها أنها من الصـلاه، و ثانيا منع حصـر الفرق بـذلك في الأجزاء، و فيهما معا خصوصا الأولى ما لا يخفى، نعم قد يقال: إنه يكفي في رفع الدلاله اشتراك هذا اللفظ في المعنيين و تردده بين الأـمرين، و تعيين إراده النـدب منه بالشـهره ليس بأولى من تعيين المعنى الثاني جمعا بينه وئ بين باقي النصوص الـداله على الوجوب، و فيه أيضا نظر واضح.

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۱- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۷ و ۸.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۷- من أبواب التشهد- من كتاب الصلاه.

و سوى ما فى المدارك من خلو صحيح حماد(۱)المتضمن تعليم الصلاه عنهما، و لو كانت واجبه أو هى مع الأذان لذكر فيه ذلك، و فيه أنه كما لا يخفى على من لاحظه انما هو فى ذكر المندوبات و تعليمها، و انها هى المراد من الحدود فيه و اشتماله على الركوع و السجود و نحوهما انما هو لذكر المندوبات فيهما، فلعل عدم ذكرهما فيه حينئذ مما يشعر بوجوبهما، و إن كان الإنصاف أنه لا إشعار فيه بالوجوب و لا بالندب، لأنه بصدد بيان المندوبات الخفيه فى نفس الأمر، و هما على كل حال مع خروجهما عنها معروفان لا خفاء فيهما على الأقل من حماد فضلا عنه.

و سوى

خبر أبى بصير(۲)سأل أبا عبد الله (عليه السلام) «عن رجل نسى أن يقيم الصلاه حتى انصرف يعيد صلاته قال: لا يعيدها و لا يعود لمثلها»

بتقريب أن النهى عن العود يقضى بإراده ما يشمل تعمد الترك من النسيان، و فيه أنه يمكن إراده النهى بذلك عن التفريط و التساهل المؤديين للنسيان غالبا.

و سوى تظافر النصوص فى الدلاله على استحباب الأذان،

قال الصادق (عليه السلام) فى صحيح عبد الرحمن (۳): «يجزى فى السفر إقامه بغير أذان»

و

سأله الحلبى (۴)فى الصحيح «عن الرجل هل يجزيه فى السفر و الحضر إقامه ليس معها أذان؟

قال: نعم لا بأس به»

إلى غير ذلك مما مر و يمر بك بعضه متمما ذلك بالإجماع المركب المحكى فى المختلف الذى أذعن له جماعه ممن تأخر عنه، بل ربما كان هو العمده عند بعضهم فى ثبوت المطلوب، قال فيه: «إن علماءنا على قولين: أحدهما أن الأذان و الإقامه سنتان فى جميع المواطن، و الثانى أنهما واجبان فى بعض الصلوات» فالقول باستحباب

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب أفعال الصلاه- الحديث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۸- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۳.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۵- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۱.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۵- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۳.

الأذان مطلقا و وجوب الإقامه فی بعضها خرق للإجماع، بل عن المعتبر و المنتهی و التذکره «أن الأذان من وکید السنن إجماعا» و نهایه الأحکام «لیس الأذان من فروض الأعیان إجماعا و لا من فروض الکفایه عند أکثر علمائنا» و الخلاف «من فاتته صلوات یستحب له أن یؤذن و یقیم لکل صلاه إجماعا» متمما بعدم القول بالفصل بین الفوائت و الحواضر، و التذکره «یستحب الأذان و الإقامه للفوائت من الخمس کما یستحب للحاضره عند علمائنا».

و فیه أولا منع حصول الظن من مثل هذا الإجماع فی مثل هذا المقام کما لا یخفی علی من له أدنی دریه، خصوصا علی التحقیق فی أن طریقه فی هذا الزمان لیس إلا الاتفاق الکاشف عن الرأی، و إلا فلا قطع بدخول شخص إمام الزمان (علیه السلام) أو غیره، بل القطع بعدم دخوله حاصل، و کذا لا ظن بالإجماعات المزبوره المحتمله لإراده أصل المشروعیه، أو فی الجمله أو عند القائلین بالندب أو غیر ذلک مما سیقت لبیانه، لا ما نحن فیه من وجوبه لخصوص الفجر و المغرب المعلوم تحقق الخلاف فیهما کالجماعه، فلاحظ و تأمل، و ثانیا منع ثبوت استحباب الأذان مطلقا کی یلزم منه ذلک، لوجوب الخروج عن الإطلاقات المزبوره ب ما دل من النصوص (۱)علی وجوبه فی الفجر و المغرب الذی حکی عن المرتضی و الکاتب و الحسن الجزم به مصرحا الأخیر منهم بالبطلان مع الترک، و ربما کان مراد الأولین أیضا استبعادا للوجوب التعبدی بعد ظهور الدلیل فی الشرطی، قیل و زاد الأول الجمعه، و لعله لازم الأخیرین بعد إیجابهما له فی الجماعه کما عرفت الواجبه فیها، کما حکی عنه التقیید بالرجال، و ربما کان مراد الأخیرین أیضا، لما سمعته من نصوص (۲)النساء التی لا ریب فی رجحانها علی قاعده

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۶- من أبواب الأذان و الإقامه.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۴- من أبواب الأذان و الإقامه.

الاشتراک، فتخص حینئذ بها، بل و علی نصوص الوجوب فیهما، و إن کان التعارض فی بعضـها من وجه، بل ربما نقل التصـریح بالتقییـد عن الکـاتب منهمـا، لکن حکی بعض الناس عن المرتضـی التصـریح بالتعمیم للرجال و النساء و لم نتحققه، بل المتحقق خلافه.

و علی کل حال فمما یدل علی الوجوب فیهما

قول الباقر (علیه السـلام) فی صحیح زراره(۱): «أدنی مـا یجزی من الأـذان أن تفتتـح اللیل بأذان و إقامه، و تفتتـح النهار بأذان و إقامه، و یجزیک فی سائر الصلوات إقامه بغیر أذان»

و

الصادق (علیه السـلام) فی صـحیح صفوان (۲)المروی عن العلـل: «الأـذان مثنی مثنی، و الإقـامه مثنی مثنی، و لاـ بـد فی الفجر و المغرب من أذان و إقامه فی الحضر و السفر، لأنه لا یقصر فیهما فی حضر و لا سفر، و یجزئک إقامه بغیر أذان فی الظهر و العصر و العشاء الآخره، و الأذان و الإقامه فی جمیع الصلوات أفضل»

و

قوله (علیه السـلام) أیضا للصباح بن سیابه(۳): «لا تـدع الأذان فی الصـلوات کلها، فان ترکته فلا تترکه فی الفجر و المغرب، فإنه لیس فیهما تقصیر»

و

قوله (علیه السلام) فی موثق سماعه(۴): «لا تصل الغداه و المغرب إلا بأذان و إقامه، و رخص فی سائر الصلوات بالإقامه، و الأذان أفضل»

و

قوله (علیه السلام) أیضا فی الصحیح عن ابن سنان(۵): «یجزیک فی الصلاه إقامه واحده إلا الغداه و المغرب»

إلی غیر ذلک، فیقید بها حینئذ إطلاق تلک الأدله، فلا یتم حینئذ استحباب الأذان مطلقا کی یتجه الإجماع المرکب.

لکن قد یـدفع ذلک بالمنع من صـلاحیه هذه النصوص لتقیید تلک الأدله المعتضده بالشـهره العظیمه التی کادت تکون إجماعا باعتبار ندره الخلاف و انقراضه، بل لعلها إجماع بملاحظه السیره القطعیه و کون الحکم مما تعم به البلیه، و من المستبعد

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۶- من أبواب الأذان و الإقامه الحدیث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۶- من أبواب الأذان و الإقامه الحديث ۲.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۶- من أبواب الأذان و الإقامه الحديث ۳.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۶- من أبواب الأذان و الإقامه الحديث ۵.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۶- من أبواب الأذان و الإقامه الحديث ۴.

بـل الممتنع خفـاء الحکم فیه، و رفع الیـد عن ذلک بما سـمعته من النصوص کما تری، خصوصا مع ضـعف سـند بعض نصوص التقیید و لا جابر، و التعبیر بلفظ «ینبغی» فی خبر أبی بصیر السابق (۱)و

خبر عمر بن یزید(۲)قـال: «سـألت أبا عبـد الله (علیه السـلام) عن الإقامه بغیر أذان فی المغرب فقال: لیس به بأس، و ما أحب أن یعتاد»

و إمکان دعوی ظهور خبر الصـباح منها فی إراده الکراهه من النهی الثانی، أو بیان شده التأکد بقرینه النهی الأول الذی هو بعض منه، بل لا ینکر ظهور مثل هذا التعبیر فی ذلک عرفا، بل لعل قول الباقر (علیه السلام): «أدنی ما یجزی» إلی آخره ظاهر أیضا فی إراده الاجزاء فی الفضل و الندب، ضروره تقابله بالأکثر المراد منه ذلک قطعا، بل هو المراد من اللابدیه فی صحیح صفوان کما یومی الیه التعلیل بعدم التقصیر الذی لا مدخلیه له فی تقصیر الأذان بمعنی الاقتصار منه علی الإقامه، کما

قال الصادق (علیه السلام) فی خبر عبد الرحمن (۳): «یقصر الأذان فی السفر کما تقصر الصلاه، یجزی إقامه واحده»

بل یومی الیه أیضا الأفضـلیه فی ذیله المشعره بأن غیره ذو فضل، و لیس هو حینئذ إلا الندب، و لذا جعله بعضهم من أدله الندب، و مثله موثق سماعه.

و بـالجمله الخروج عن الإطلاقـات المزبـوره بمثـل هـذه النصوص کمـا تری، فلاـ ریب حینـئذ فی اسـتحبابه فیهمـا کغیرهمـا من الفرائض التی لا نجد خلافا فی عدم وجوبه فیها، بل الإجماع بقسـمیه علیه، کما أن النصوص عموما و خصوصا مستفیضه فیه، إلا أنه فیهمـا مؤکـد للنصوص المـذکوره، فحینئـذ یتم الإجماع المزبور من هـذه الجهه، بل قـد عرفت إمکان دعوی البسـیط منه، إذ المخالف فی الإقامه فیهما هو المخالف فی الإقامه للجمیع،

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۶- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۷.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۶- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۶.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۵- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۹.

و هو نادر منقرض أيضا قد استقر المذهب فتوى و عملا على خلافه، و به حينئذ تقوى دلاله ما عرفت من النصوص عليه، مضافا إلى الأصل حتى على القول بإجمال العباده المقتضى لاعتبار المشكوك فيها، ضروره ظهور النصوص فى حدوث الأذان و الإقامه، و أن الصلاه كانت بدونهما،

قال الصادق (عليه السلام) فى صحيح منصور بن حازم (۱): «لما هبط جبرائيل (عليه السلام) بالأذان على رسول الله (صلى الله عليه و آله) كان رأسه فى حجر على (عليه السلام) فأذن جبرائيل (عليه السلام) و أقام، فلما انتبه رسول الله (صلى الله عليه و آله) قال: يا على، سمعت قال: نعم، قال: حفظت قال:

نعم، قال: ادع بلالا فعلمه».

فيتجه حينئذ بناء عليه التمسك باستصحاب عدم اعتبار ذلك فى صحتها، على أنه لا يخفى ظهور هذا الصحيح فى الندب أيضا باعتبار الاقتصار فيه على الأمر بتعليم بلال، و عدم المبادره منه و من على (عليه السلام) إلى بيان الوجوب للناس، خصوصا و قد عرف بينهم خلو الصلاه عن ذلك، كما أنه لا يخفى ظهور النصوص-(۲)المستفيضه أو المتواتره المرويه من طرق الخاصه و العامه المتضمنه لبيان أن من صلى بأذان و إقامه صلى معه صفان من الملائكه، و من صلى بإقامه صلى معه صف، و

فى بعضها(۳)«ان حد الصف ما بين المشرق و المغرب»

و

فى آخر(۴)«ان أقله ما بين المشرق و المغرب، و أكثره ما بين السماء و الأرض»

- فيه أيضا، لكن فى

خبر ابن أبى ليلى (۵)عن على (عليه السلام) المروى عن ثواب الأعمال «ان من صلى بإقامه صلى خلفه ملك»

و لعل المراد منه الجنس، فلا ينافى الصف منهم، كما يشهد له

قول الصادق (عليه السلام) فى

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۲.
۲- ۲ الوسائل- الباب- ۴- من أبواب الأذان و الإقامه.
۳- ۳ الوسائل- الباب- ۴- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۶.
۴- ۴ الوسائل- الباب- ۴- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۷.
۵- ۵ الوسائل- الباب- ۴- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۵.

خبر المفضل بن عمر(۱)المروی عن ثواب الأعمال أیضا انه: «من صلی بإقامه صلی خلفه ملک صفا واحدا»

نعم قد ینافیه

قول الرضا (علیه السلام) فی خبر العباس بن هلال (۲): «من أذن و أقام صلی خلفه صفان من الملائکه، و إن أقام بغیر أذان صلی عن یمینه واحد و عن شماله واحد، ثم قال: اغتنم الصفین»

و

خبر أبی ذر(۳)المروی عن المجالس مسندا الیه عن النبی (صلی الله علیه و آله) انه قال: «یا أبا ذر إذا کان العبد فی أرض قی یعنی قفراء فتوضأ أو تیمم ثم أذن و أقام و صلی أمر الله الملائکه فصفوا خلفه صفا لا یری طرفاه، یرکعون لرکوعه، و یسجدون لسجوده، و یؤمنون علی دعائه، یا أبا ذر من أقام و لم یؤذن لم یصل معه إلا ملکاه اللذان معه»

و الأمر سهل.

و علی کل حال فلا ریب فی ظهورها فی المطلوب أولا باعتبار اشتمالها علی الترغیب الذی تعارف استعماله فی المندوبات بخلاف الواجبات التی یضم فیها معه الترهیب أیضا، بل من هذا ینقدح قوه أخری للقول بالندب، لخلو النصوص کافه عن ذلک. و ثانیا أنها صریحه أو کالصریحه فی استحباب الأذان، ضروره ظهور قوله (علیه السلام):

«من صلی بإقامه» بعد قوله (علیه السلام): «من صلی بأذان» فی الاذن بترکه، خصوصا مع الأمر باغتنام الصفین، و منه یظهر إراده الندب أیضا فی الخطاب الثانی، إذ هما کالعباره الواحده، بل من المستبعد أو الممتنع التعبیر بنحو ذلک مع الاختلاف فی الوجوب و الندب. و ثالثا أنه لا ینکر ظهورها فی أن عدم الإقامه انما یؤثر عدم ایتمام الملائکه، و لا دلیل علی اشتراط صحه الصلاه بذلک، بل إطلاق الأدله یقتضی خلافه، فیکون المراد من مفهوم الشرط حینئذ أن من صلی بدونهما صلی وحده کما رواه

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۵- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۲ و فی النسخه الأصلیه مفضل بن عمرو و الصحیح ما أثبتناه.
۲- ۲ الوسائل- الباب- ۴- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۴.
۳- ۳ الوسائل- الباب- ۴- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۹.

العامه فی نصوصهم، بل قیل: إنهم رووا أیضا نصوصا أخر صریحه فی ندبهما، مضافا إلی ما عن فقه الرضا (علیه السلام)(۱)انهما من السنن اللازمه و لیستا بفریضه.

کل ذلک مع أن أکثر نصوص (۲)وجوب الإقامه انما هو للتعبیر فیها بلفظ الاجزاء و الرخصه و نحوهما مما هو ظاهر فی الوجوب، و فیه أولا منع ذلک فی زمانهم (علیهم السلام)، بل المراد منه فیه الاکتفاء الشامل للندب و الوجوب کما لا یخفی علی المتتبع نصوصهم (علیهم السلام). و ثانیا فی خصوص المقام المعبر فیه تاره بهما و أخری بلفظ الاکتفاء، بل لا یخفی علی المتأمل فی النصوص هنا کثره التعبیر بلفظ الاجزاء فی معلوم الندبیه، و ما ذاک إلا لشده تأکد الندب المقتضیه لنحو هذا التعبیر، و إلا فمقتضاه أنه هو أقل المجزی و أکثره الفرد الآخر، و لیس هنا إلا الأذان معها، و الفرض أنه مندوب، فیتعین إراده أنه الأکثر إجزاء فی الفضل، فیکون الأقل أیضا کذلک، کما أن لفظ الرخصه یقتضی کون الأصل الأذان معها أیضا، و من المعلوم أن أصالته إنما هی فی تمام الفضل لا فی الوجوب، فتتبعه الرخصه حینئذ، لا أقل من أن یتعین إراده ذلک هنا بما سمعته من شواهد الندب من الشهره العظیمه أو الإجماع و غیرها.

و منه یظهر ضعف القول بالوجوب جدا، ضروره کون معظم أدلته ذلک، و إلا فالأمر بالإقامه علی وجه یظهر منه الوجوب قلیل فی النصوص، ففی

خبر علی بن جعفر(۳)المروی عن قرب الاسناد سأل أخاه (ع) «عن المؤذن یحدث فی أذانه و فی إقامته فقال: إن کان الحدث فی الأذان فلا بأس، و إن کان فی الإقامه فلیتوضأ و لیقم إقامه»

و هو کما تری فی بیان شرطیه الطهاره لا بیان وجوبها، کالأمر بها عند نسیانها فی جمله

۱- ۱ المستدرک- الباب- ۲۳- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۲.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۵- من أبواب الأذان و الإقامه.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۷.

من النصوص (۱)المختلفه فی تقیید ذلک بما قبل الرکوع أو القراءه أو غیرهما، ضروره کون المراد منه الرخصه، لأنه فی مقام توهم الحظر، و لذا أمر فی جمله(۲)منها بالأذان معها عند فرض السؤال عن نسیانهما، فلاحظ و تأمل، بل قیل: إن شده اختلاف هذه النصوص فی الإعاده و عدمها و فی تقییدها بما قبل الرکوع و عدمه و غیر ذلک مما یومی إلی الندب، کایماء ما دل (۳)علی إجزاء طاق طاق فی الإقامه أو مع الأذان فی السفر أو مطلقا، إذ القائل بالوجوب ظاهره الإطلاق.

بل قد یومی الیه أیضا ما سمعته من نصوص (۴)نفی کونهما علی النساء المشعر بکونهما علی الرجال، و من المعلوم إراده تأکد الندب من علاوه الأذان علیهم، فالإقامه کذلک، لأنهما بلفظ واحد، بل ذکر جمله من المندوبات معهما فیه إیماء آخر، إلی غیر ذلک مما تومئ الیه النصوص منجبرا بالشهره العظیمه، و

قول الصادق (علیه السلام) لأبی هارون المکفوف(۵): «یا أبا هارون الإقامه من الصلاه، فإذا أقمت فلا تتکلم و لا تؤم بیدک»

- مع أنه معارض بنفی البأس عن الکلام بعدها فی غیره من النصوص(۶)- یراد منه شده التأکید فی عدم فعل شی ء من منافیات الصلاه بعدها، لا أنه بعض منها حقیقه، ضروره معلومیه أن افتتاح الصلاه التکبیر و اختتامها التسلیم، و لذا کانت النیه عنده لا عندها کما هو واضح لا یحتاج إلی مزید إطناب، علی أن بعضیه الصلاه أعم من الوجوب، فان کثیرا من المندوبات کالقنوت و نحوه بعضها: أی بعض

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۹- من أبواب الأذان و الإقامه.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۹- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۳.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۲۱- من أبواب الأذان و الإقامه.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۱۴- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۳ و ۶ و ۷.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۱۰- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۱۲.

۶- ۶ الوسائل- الباب- ۱۰- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۹ و ۱۰ و ۱۳.

الفرد الكامل منها، فقد ظهر بحمد الله أنه لا محيص عن القول بندب الأذان و الإقامه مطلقا، نعم هما مختلفان فى التأكد و عدمه، كاختلاف الأذان فى ذلك فى الفجر و المغرب و الجماعه، و لعل الإقامه فيها مؤكده زائدا على تأكدها فى غيرها.

كما أنه ظهر لک من نصوص النساء السابقه اختلافهن مع الرجال فى التأكد و عدمه الذى هو المشهور بين الأصحاب، بل لا يعرف فيه خلاف بينهم، إذ لا ريب فى مشروعيتهما لهن، بل الإجماع صريحا و ظاهرا محكى عليها، بل الظاهر انه كذلك كما فى كشف اللثام، مضافا إلى بعض النصوص السابقه و غيرها، لكن ليس فى شى ء منها الأمر بالاسرار و الإخفات، و مقتضاه الاجتزاء به و إن أجهرت بحيث سمعها الأجانب، بل فى المحكى عن المبسوط «و إن أذنت المرأه للرجال جاز لهم أن يعتدوا به و يقيموا، لأنه لا مانع منه» و لعل ذلك مؤيد لما ذكرناه سابقا من عدم ثبوت جريان حكم العوره على أصواتهن، بل مقتضى السيره المستمره فى سائر الأعصار و الأمصار و ما وصل إلينا من النصوص المتضمنه كلامهم (عليهم السلام) معهن زائدا على الواجب خلاف ذلك، فيتجه حينئذ اجتزائهن به و إن سمعهن الأجانب، نعم قد يشكل ما فى المبسوط بأن ذلك على تقدير تسليمه لا يقتضى اجتزاء الرجال به، اقتصارا على المتيقن فى سقوطه عنهم، و دعوى شمول إطلاق الأدله أو قاعده الاشتراك لذلك فى غايه الصعوبه.

كما أنه قد يشكل اجتزائهن به مع سماع الأجانب بالشهره العظيمه على اشتراط الاسرار بمعنى عدم سماع الأجانب، بل عن المنتهى و التذكره نسبته إلى علمائنا مشعرا بدعوى الإجماع عليه، و لذا ضعفوا ما سمعته عن الشيخ بأنها إن أجهرت عصت، و النهى يدل على الفساد، و إن أسرت لم يجتزأ به بل عن المختلف زياده أنه لا يستحب لهن، فلا يسقط به المستحب، و كأن بناء الجميع على عوريه صوتها، و لذا ذكر غير واحد اعتداد المحارم به كالنساء، لجواز سماعهم أصواتهن، فيتجه حينئذ عدم الاعتداد به

لحرمته، و ظاهرهم المفروغيه من ذلك، نعم فى الذكرى «إلا- أن يقال ما كان من قبيل الأذكار و تلاوه القرآن مستثنى كما استثنى الاستفتاء و نحوه- ثم قال-: و لعل الشيخ يجعل سماع الرجل صوت المرأه فى الأذان كسماعها صوته فيه، فان صوت كل منهما بالنسبه إلى الآخر عوره» لكن الجميع كما ترى، خصوصا ما سمعته من المختلف الذى يمكن دعوى الإجماع على خلافه، كما أن الإجماع المزبور الذى مبناه على الظاهر كون صوت المرأه عوره يمكن منعه أيضا بما عرفت، و إلا فإن تم اتجه عدم الاستثناء لعدم الدليل، و احتمال الاجتزاء به لرجوع النهى لأمر خارج غلط واضح، إذ اللفظ إنما هو صوت خاص، فمع فرض حرمته لا يتصور التقرب به، و مثله احتمال الاجتزاء به مع إسرارهن لعدم توقفه على السماع، و إلا لم يسقط عمن جاء قبل تفرق الجماعه، ضروره أن القول بذلك للدليل الخاص لا يقتضى الاعتداد به فى نحو الفرض، أقصاه أنه يمكن دعواه مثلا فيمن جاء قبل تفرق جماعتهن، لعدم المحذور فيه، إلا أنه يشكل بما عرفت من المناقشه فى شمول أدله الاعتداد بمثله على تقدير عدم كون صوتها عوره.

و على كل حال ففى الذكرى «ان الخنثى المشكل فى حكم المرأه تؤذن للمحارم من الرجال و النساء و لأجانب النساء دون أجانب الرجال» و فى جامع المقاصد «الخنثى كالمرأه فى ذلك، و كالرجل فى عدم جواز تأذين المرأه لها» و كأنهما بنيا ذلك على مراعاه الاحتياط فيها الذى قد ادعى وجوبه فى مثل العباده، و إلا فقد يتجه التمسك بأصاله البراءه عن حرمه سماع صوتها، فتشملها حينئذ إطلاق الاعتداد بأذان الغير الذى لم يقيد بالرجال، بل أقصاه خروج النساء عنه، فيقتصر على المعلوم منهن، أما عدم اعتدادها بأذان المرأه فقد يتجه كما ذكره فى الجامع، إذ الثابت اعتداد النساء به، و المفروض عدم ثبوت كون الخنثى منهن، و احتمال كونها منها معارض باحتمال كونها

من الرجـال، فلا يجـدى هـذا، و قـد عرفت أنه فى غير واحـد من النصوص (۱)السـابقه اجتزاء النساء بالتكبير و الشـهادتين، و فى بعضها(۲)بالشهادتين، كما انها اختلفت فى كيفيه الشهادتين، و ظاهر بعضها أن ذلك إقامتها، و لا بأس بالعمل بما فيها على إراده الرخصه، و إن كـان الأفضل غيره، و فى المحكى من عباره ابن الجنيـد أن على النساء التكبير و الشـهادتين، و لا ريب فى ضـعفه على تقدير إراده الوجوب، و الله أعلم.

و كيف كان فقـد ذكر المصـنف و غيره من الأصـحاب بل لم يعرف فيه خلاف أصـلا أن الأذان و الإقامه يتأكدان فيما يجهر فيه مـن الفرائض، بـل عـن الغنيه الإجمـاع عليه، و هـو مـع اعتضـاده بالفتـاوى و التسامـح فى أدله السـنن الحجه، و إلاـ فلم نقـف فى النصوص على ما يشـهد له، بل قد يظهر من عد العشاء فيها مع الظهر و العصـر و الاقتصار على اسـتثناء المغرب و الغداه خلافه، و تعليله بـأن الجهر دليـل اعتنـاء الشـارع بـالتنبيه و الاعلام و شـرعهما لـذلك كما ترى، اللهم إلا أن يرجع إلى ما عن علل الفضـل (۳)عن الرضـا (عليه السـلام) من أن الأـمر بالجهر فى فرائضه لوقوعها فى أوقات مظلمه ليعلم المار أن هناك جماعه تصـلى، فإن أراد أن يصلى صلى معهم، المشعر بأنها أحوج إلى التنبيه على جماعتها.

و أما أن أشـدها و غيرها من الصـلاه تأكـدا اسـتحبابهما فى الغـداه و المغرب فقـد عرفت ما يدل عليه من النصوص (۴)حتى قيل بالوجوب كما سمعت، هذا كله فى الصلوات الخمس. و أما استحبابه فى غيرها فستعرف إن شاء الله المواضع

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۴- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۱ و ۴.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۴- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۲.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۲۵- من أبواب القراءه فى الصلاه- الحديث ۱.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۶- من أبواب الأذان و الإقامه.

التی ندب فیها الأذان خاصه، أو هو و الإقامه فی آخر المبحث، و الله الموفق.

و علی کل حال ف لا یؤذن و لا یقام لشی ء من النوافل و إن وجبت بالعارض و لا لشی ء من الفرائض عدا الخمس إجماعا محصلا و منقولا عن المعتبر و المنتهی و التذکره و الذکری و جامع المقاصد و الغریه، بل عن أولها أنه مذهب علماء الإسلام، و منه یعلم حینئذ أن المراد بإطلاق بعض النصوص (۱)أو عمومها خصوص الفرائض الخمسه، فیبقی غیرها علی أصاله عدم المشروعیه، مضافا إلی ما تسمعه فی خبر إسماعیل بن جابر الجعفی (۲)من نفی الصادق (علیه السلام) الأذان و الإقامه فی العیدین متمما بعدم القول بالفصل، بل لو کان مشروعا فی غیر الخمس لکانا أولی من غیرهما بذلک، کما هو واضح.

بل یقول المؤذن للصلاه فی العیدین عوض الأذان المعهود الصلاه ثلاثا بلا خلاف أجده فیه ل

خبر إسماعیل الجعفی (۳)عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «قلت له: أ رأیت صلاه العیدین هل فیهما أذان و إقامه؟ قال: لیس فیهما أذان و لا إقامه، و لکنه ینادی الصلاه ثلاث مرات»

بل ألحق الفاضلان و غیرهما بهما سائر الفرائض غیر الیومیه، بل ظاهر المتن و غیره إلحاق سائر ما یراد فیه الاجتماع من الصلوات و لو نافله، فیدخل صلاه الاستسقاء، کما هو صریح المحکی عن التذکره و نهایه الأحکام، نعم فیه الإشکال فی صلاه الجنازه، من العموم، و من الاستغناء بحضور المشیعین، لکن فیه أنه قد لا یغنی الحضور للغفله و نحوها، و لم نجد غیر الخبر المزبور، و لذا توقف بعض المتأخرین فی تعمیم الاستحباب لغیرهما، إلا أنه- بعد التسامح،

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴- من أبواب الأذان و الإقامه.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۷- من أبواب صلاه العید- الحدیث ۱.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۷- من أبواب صلاه العید- الحدیث ۱.

و فتوى جماعه، و احتمال إلغاء الخصوصيه فى العيدين، و معلوميه ندب النداء للاجتماع، و أفضليه المأثور، و إرسال الفاضل العموم المزبور و إن لم نعثر عليه- لا- يبعد التعميم لكل صلاه أريد فيها الاجتماع من فريضه أو نافله، و إطلاق الأصحاب استحباب اللفظ المزبور من غير نص على كيفيه خاصه من الوقف أو النصب أو الرفع أو التفريق يستفاد منه عدم تقييد الاستحباب بشى ء من ذلك، إما لعدم مدخليه الاعراب أصلا فى كل ما أمر بقوله أو فى خصوص المقام، فحينئذ يجوز نصب الصلاه فى الثلاث و رفعها كما نص عليه غير واحد، و التفريق كما نص عليه الشهيد الثانى، هذا. و عن الحسن أنه يقال فى العيدين:

«الصلاه جامعه» و الخبر المزبور خال عنه، إلا أنه فى بالى أن فى بعض الأخبار(۱)هذا اللفظ فى غير العيدين من بعض الصلوات التى أريد بها الاجتماع كصلاه الغدير أو نحوها، و ربما كان ذلك مؤيدا للتعميم المزبور، فلاحظ. و فى كشف اللثام أن الصدوق لم يذكر إلا

قول أبى جعفر (عليه السلام) فى صحيح زراره(۲): «أذانهما أى العيدين طلوع الشمس»

قلت: لعل مراده لفظ الصلاه أو مطلق الاعلام لا الأذان المعهود، بل ينبغى القطع بذلك، كما أن ما عن الكشى، من أنه روى فى ترجمه يونس ابن يعقوب انه صلى على معاويه بن عمار بأذان و إقامه من الشواذ الغريبه، و الله أعلم.

[فى استحباب الأذان و الإقامه فى القضاء]

و كيف كان فقد عرفت سابقا أن مقتضى إطلاق الأدله- بل عموم بعضها خصوصا

قول الصادق (عليه السلام) منها فى موثق عمار(۳): «لا صلاه إلا بأذان و إقامه»

و غيره- عدم الفرق فى استحبابهما بين القضاء و الأداء، و حينئذ ف قاضى الصلوات الخمس

۱- ۱ صحيح البخارى ج ۲ ص ۳۵ و انما ورد فى صلاه الكسوف.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۷- من أبواب صلاه العيد- الحديث ۵.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳۵- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۲.

يؤذن لكل واحده و يقيم مضافا إلى عموم

قوله (عليه السلام)(١): «من فاته فريضه فليقضها كما فاته»

بناء على إراده الجنس من الفريضه فيه، و على شموله للكيفيه و إن كانت خارجه عن أجزاء الصلاه كالطهاره و الستر و الاستقبال و الأذان و الإقامه، فتأمل. و خصوص

خبر عمار(٢)«ان الصادق (عليه السلام) سئل عن الرجل إذا أعاد الصلاه هل يعيد الأذان و الإقامه؟ قال: نعم»

و الإجماع المحكى عن الخلاف و ظاهر المسالك و الروض و حاشيه الإرشاد، بل لعله مقتضى ما عن التذكره من الإجماع على أفضليته فى الأداء من القضاء، نعم

روى زراره(٣)فى الصحيح أو الحسن عن أبى جعفر (عليه السلام) رخصه فى ترك الأذان لما عدا الأولى قال: «إذا نسيت صلاه أو صليتها بغير وضوء و كان عليك قضاء صلوات فابدأ بأولهن و أذن لها و أقم ثم صلها و صل ما بعدها بإقامه إقامه لكل صلاه»

و

محمد بن مسلم فى الصحيح (٤)أيضا «فى الرجل يغمى عليه ثم يفيق يقضى ما فاته يؤذن فى الأولى و يقيم فى البقيه»

و

فى المرسل (۵)«ان النبى (صلى الله عليه و آله) شغل يوم الخندق عن الظهرين و العشاءين حتى ذهب من الليل ما شاء الله فأمر بلالا فأذن للأولى و أقام للبواقى من غير أذان».

و إليها أشار المصنف و غيره- بل لا أجد فيه خلافا معتدا به بينهم- بقوله و لو أذن للأولى من ورده ثم أقام للبواقى كان دونه فى الفضل بل قد يظهر من

مكاتبه موسى ابن عيسى (۶)الرخصه فى ترك الأذان للجميع، قال: «كتبت اليه رجل يجب عليه

١- ١ الوسائل- الباب- ۶- من أبواب قضاء الصلوات- الحديث ١ و نصه « يقضى ما فاته كما فاته».

٢- ٢ الوسائل- الباب- ٨- من أبواب قضاء الصلوات- الحديث ٢.

٣- ٣ الوسائل- الباب- ۶٣- من أبواب المواقيت- الحديث ١.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۴- من أبواب قضاء الصلوات- الحديث ٢.

۵- ۵ تيسير الوصول ج ٢ ص ١٩٠.

۶- ۶ الوسائل- الباب- ۳۷- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۲.

إعاده الصلاه أ يعيدها بأذان و إقامه فكتب يعيدها بإقامه»

بناء على إراده ما يشمل القضاء من الإعاده فيه. و فى المحكى عن الخلاف الإجماع على ذلك، بل هو ظاهر ما فى المحكى عن النهايه و السرائر و من فاتته صلاه قضاها بأذان و إقامه أو إقامه، بل عن المعتبر و المنتهى و التذكره و نهايه الأحكام التصريح بذلك، بل عن البحار نسبته إلى الأصحاب، و ليس فى نصوص الرخصتين تقييد بالعجز أو المشقه، فما عن جامع ابن سعيد أنه إن عجز أذن للأولى و أقام للثانيه إقامه إقامه، و النفليه من أن من أحكامه الاجتزاء بالإقامه عند مشقه التكرار فى القضاء لا يخلو من نظر، كما أن ما عن البحار من الميل إلى عدم ثبوت الرخصه الثانيه كذلك أيضا.

و المراد بالرخصه فى ترك المستحب المعلوم جواز تركه خصوص ما نص الشارع على تركه على وجه يظهر منه أن ذلك ليس من حيث كونه مستحبا يجوز تركه، بل لعدم كون الاستحباب فى محلها كما فى غير محلها، و من هنا ينقدح إشكال فى الاستدلال على أفضليه الأذان هنا فى الجميع بالاستصحاب أو ببعض العمومات، مثل

قول الصادق (عليه السلام) فى موثق عمار(۱): «لا صلاه إلا بأذان و إقامه»

و نحوه من عمومات التأكد، ضروره كون هذا الحال غير الحال الأول، فلا يستصحب الحال السابق، كضروره أنه مما لا يندرج فى عموم التأكد للفرائض بعد فرض أنه قد رخص فيه رخصه تشعر بعدم ثبوت ذلك التأكد فيه، نعم لا- بأس بالإطلاقات أو العمومات الخاليه عن ذلك، بل انما كانت داله على ثبوت أفضليه الفعل على الترك التى هى قدر مشترك بين سائر المراتب، اللهم إلا أن يفرض كون عمومات التأكد كذلك، فتأمل. بل ربما استشكل بعضهم فى الاستدلال بسائر الإطلاقات و العمومات باعتبار ظهور الأمر فى الصحيحين و الموثق بأفضليه ذلك من الأذان، إذ أقل مراتبه الندب، بل ربما أيد بفعل النبى

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۵- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۲.

(صلی الله علیه و آله) المعلوم مواظبته علی الراجح، و لیس الخبر منافیا للعصمه کی یطرح، إذ یمکن أن یکون ذلک منه (صلی الله علیه و آله) قبل النسخ، ل

ما روی «ان الصلاه کانت تسقط مع الخوف ثم تقضی»

حتی نسخ ذلک بقوله تعالی (۱)«وَ إِذا کُنْتَ فِیهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاهَ فَلْتَقُمْ» أو یکون لعدم تمکنه من استیفاء الأفعال و لم یکن قصر الکیفیه مشروعا، و لعله إلی ذلک نظر القائل بأفضلیه الأذان لأول الورد خاصه ثم الإقامه الإقامه علی فعل الأذان فی الجمیع کما حکاه غیر واحد عن بعضهم و إن کنا لم نعرفه بالخصوص.

نعم قد یستظهر من الفاضل فی الإرشاد من حیث عطفه سقوط الأذان عن القاضی علی عصر یومی الجمعه و عرفه اللذین ستعرف حرمه الأذان فیهما أو کراهته، بل ربما ظهر من منظومه العلامه الطباطبائی، و استحسنه فی المدارک و المحکی عن البحار، بل عن الکفایه اختیاره، بل فی المدارک و المحکی عن البحار لو قیل بعدم شرعیه الأذان لغیر الأولی لکان قویا، لعدم ثبوت التعبد به علی هذا الوجه، بل فی المفاتیح حکایته قولا لبعضهم و إن کنا لم نعرفه، اللهم إلا أن یرجع الیه القول بأفضلیه الترک، ضروره عدم تناول أدله الاستحباب حینئذ له، فتحتاج شرعیته حینئذ إلی دلیل، بل لا تتصور إذ الفرض أنه عباده، و هی لا یرجح ترکها علی فعلها، و أقلیه الثواب علی وجه خاص التی هی معنی الکراهه فی العبادات غیر متصوره هنا، ضروره تصورها فی الأفراد المتفاوته لا فی فردی الترک و الفعل، و تکلف رجوع ذلک إلی الصلاه ذات الإقامه وحدها و الصلاه ذات الأذان و الإقامه لا محصل له، خصوصا و الأذان عباده مستقله عن الصلاه انما یلاحظ فعله و ترکه لنفسه، فلا بد حینئذ إما القول بأن الترک رخصه، و إلا فالفضل

۱- ۱ سوره النساء- الآیه ۱۰۳.

فی الفعل، و إما القول بأنه عزیمه یحرم معها الفعل و لو لعدم الدلیل علی الشرعیه، لکنک خبیر بضعف الثانی و ندره القائل به، بل قد سمعت دعوی الإجماع صریحا و ظاهرا علی خلافه، بل یمکن تحصیله مضافا إلی الأدله المزبوره التی لا یعارضها ظاهر الأمر الذی هو شبه الأمر فی مقام توهم الحظر المنصرف إلی إراده الرخصه، و لا المرسل المتضمن لفعل النبی (صلی الله علیه و آله) الذی لم یثبت، و عدم منافاته العصمه لا یقتضی ثبوته، علی أنه یمکن أن یکون أیضا لبیانها کما یقع منهم فعل المکروه لبیان الجواز فضلا عن الرخصه.

فظهر حینئذ أن الأقوی ما علیه المشهور، لکن فی الدروس «أن استحباب الأذان للقاضی لکل صلاه ینافی سقوطه عمن جمع فی الأداء، إلا أن نقول السقوط فیه تخفیف، أو أن الساقط أذان الإعلام لحصول العلم بأذان الأولی لا الأذان الذکری، و یکون الثابت فی القضاء الأذان الذکری، و هذا متجه» و فیه أنه یمکن کون الفارق الدلیل، ضروره ظهوره فی بعض أفراد الجمع کما ستعرف فی رجحان الترک، إما للمواظبه منهم (علیهم السلام) علی ذلک، أو لدلاله القول علیه بخلافه هنا، فإنه لم تفتهم صلاه إلا ما سمعته من الخبر المزبور الذی استظهر المجلسی علی ما قیل عامیته، و لیس فیه شی ء من المواظبه کی یصلح لمعارضته ما عرفت، کالقول فی الصحیحین المزبورین و الموثق بعد ما سمعت، و من الغریب احتماله سقوط أذان الإعلام خاصه، بل استوجهه، و النصوص و الفتاوی هنا و فی الجمع فی الأداء صریحه أو کالصریحه فی خلافه، مضافا إلی ما رده به فی المدارک من أن الأذان عباده مخصوصه مشتمله علی الأذکار و غیرها، و لا ینحصر مشروعیته فی الإعلام بالوقت، إذ قد ورد فی کثیر من الروایات أن من فوائده دعاء الملائکه إلی الصلاه، و إن کان قد یناقش فیه بأنه ظاهر فی عدم ثبوت تعدد الأذان عنده للاعلام و الصلاه، بل هو أذان واحد له فوائد متعدده قد تجتمع

و قد يتخلف بعضها، و فيه أنه خلاف الظاهر من النصوص كما عرفت في أول المبحث و تعرف إن شاء الله.

[موارد سقوط الأذان]

[في سقوط الأذان عن صلاه العصر يوم الجمعه]

و يصلى يوم الجمعه الظهر بأذان و إقامه، و العصر بإقامه بلا خلاف معتد به أجده فيه إذا كانت صلاته الظهر جمعه و جاء بالموظف بأن جمع بينها و بين العصر، و ما عن بعض نسخ المقنعه من التعبير بالأذان مراد منه الإقامه بقرينه ما عن نسخه أخرى، و عدم إردافه بالإقامه في النسخه المزبوره، كل ذلك للتأسي و إدراكها مع من احتضر صلاه الجمعه و إدراكهم لها جماعه، بل في الذكرى نسبته إلى الأصحاب، بل عن الغنيه و السرائر و المنتهى الإجماع عليه، بل قد يقوى في النظر الحرمه وفاقا للبيان و الروضه و كشف اللثام و المحكي عن النهايه و ظاهر التلخيص، بل لعله المراد من التعبير عنه بالبدعه في بعض كتب الفاضل و ثاني الشهيدين، إذ دعوى أنها تنقسم إلى الأحكام الخمسه كما ترى، خصوصا بعد

ما ورد(۱)في نوافل شهر رمضان «ان كل بدعه ضلاله»

و على كل حال فالمتجه التحريم لأصاله عدم المشروعيه، فهو كالأذان في غير الفرائض، قيل و ل

قول أبي جعفر (عليه السلام) في خبر حفص بن غياث (۲): «الأذان الثالث يوم الجمعه بدعه»

إذ الثالث في يومها لا يكون إلا للعصر، لأن الأول للصبح و الثاني للجمعه، و إن لم يلاحظ الصبح بل لوحظ الإعلامي لوقت الظهر و الأذان لصلاتها فالثالث حينئذ ليس إلا للعصر، لكن قد يقوى إراده الثاني للظهر منه باعتبار كونه زياده ثالثه على الأذان و الإقامه المشروعين للظهر، و يؤيده ما قيل من أن عثمان أحدث للجمعه أذانا لبعد بيته عن المسجد، فكانوا يؤذنون أولا في بيته و ثانيا في المسجد، و قيل: إن المبتدع معاويه، كما أنه قيل: الأذان الأول كان بدعه، و قيل: الثاني، و قيل: إنه كان

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۰- من أبواب نافله شهر رمضان- الحديث ۱ من كتاب الصلاه.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۰- من أبواب نافله شهر رمضان- الحديث ۴ من كتاب الصلاه.

بعد نزول الامام من المنبر، و قيل: قبل الوقت، إلى غير ذلك مما ليس هذا محل ذكره.

و الحاصل لا يخفى انصراف الذهن إلى إراده التعريض بما فى يد الناس من الابتداع

كما ورد(۱)«الاجتماع فى شهر رمضان بدعه»

لا أن المراد أنه لو فعل ذلك كان بدعه: أى تشريعا محرما، فان هذا لا يخص الأذان، بل لعل لفظ البدعه ظاهر فى خلافه كما هو واضح، خلافا للمحكى عن المبسوط و الفاضل فى جمله من كتبه و الشهيد فى الذكرى و المحقق الثانى فى جامعه و تعليقه على النافع و الإرشاد فمكروه، و للدروس فمباح لا محرم و لا مكروه، بل جعل فيها الأول منهما مبالغه، قال: «و يسقط استحباب الأذان فى عصر عرفه و عشاء المزدلفه و عصر الجمعه» و ربما قيل بكراهته فى الثلاثه و خصوصا الأخير، و بالغ من قال بتحريم الأخير، و قد عرفت أن المبالغه هى التى يقتضيها النظر، ضروره عدم جريان أصاله الجواز فى إثبات أصل العباده، كما أن كونه ذكرا لله و حثا على عبادته و الكل حسن على كل حال لا يشرع الخصوصيه، و إلا لاقتضى ذلك استحبابه لغير اليوميه، و الاستصحاب بعد القطع بانقطاعه ضروره كون هذا الحال غير الأول لا حجه فيه، و إلا رجع إلى استصحاب الجنس، و هو غير حجه عندنا، و كذا لا جهه للتمسك بإطلاق أوامر الأذان أو عموماته، ضروره الاتفاق على عدم شمولها للمفروض، و إلا لاقتضيا بقاء ندبه، و التزام الدروس بذلك بناء على إرادته سقوط تأكد الاستحباب لا أصله الذى لا تتم العباده بدونه- بل مقتضى ما سمعته منه فى المسأله السابقه من أن الساقط أذان الإعلام دون أذان الذكر البقاء على الندب الأول بعد الإجماعات السابقه، بل يمكن دعوى المحصل، و بعد مواظبه النبى (صلى الله عليه و آله) و التابعين و تابعى التابعين على وجه يقطع بأنه الراجح، لا أن الترك رخصه، و إلا فالأفضل غيره- غريب.

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۹- من أبواب صلاه الجمعه- الحديث ۱ من كتاب الصلاه.

نعم قد يقوى عدم التحريم بل و لا الكراهه، بل الظاهر بقاء الندب الأول إذا لم يجمع بينهما، إذ مرجوحيه التفريق لا تنافى استحباب الأذان الثابت بالاستصحاب و بإطلاق الأدله و عمومها و لا معارض، إذ خبر حفص قد عرفت المراد منه، فما عن ظاهر النهايه و البيان- من الحرمه هنا أيضا حيث جوز التنفل بست بين الفرضين و أطلقا تحريم أذان العصر- فيه ما لا يخفى، و إن قال فى كشف اللثام: إنه يقويه النظر إلى أن الأذان للإعلام و الناس مجتمعون مع ضيق الوقت لئلا تنفض الجماعه، و يمكن إرادتهما الصوره الأولى، كما أنه يمكن بقرينه ملاحظه الكتب الاستدلاليه و ما ذكروه فيها دليلا للسقوط إراده ما لا يشمل المفروض من إطلاق المتن و غيره سقوط أذان العصر يوم الجمعه، بل قد يدعى أن المنساق إراده ما لو فعل الجمع الموظف فيها لا التفريق الذى هو إما محرم أو مكروه أو رخصه كما هو واضح.

و أما إذا صلى الظهر أربعا جامعا بينها و بين العصر فعن صريح التهذيب و الكافى و المنتهى و المختلف و ظاهر المبسوط و النهايه السقوط أيضا، بل ربما استظهر أيضا من عباره المتن و كتب الفاضل و غيرها مما أطلق فيه سقوطه فى يوم الجمعه، و لعله لذا نسب إلى المشهور، بل ربما استظهر أيضا مما عن المعتبر من أنه يجمع يوم الجمعه بين الظهرين بأذان و إقامتين، قاله الثلاثه و أتباعهم، لأن الجمعه يجمع فيها بين الصلاتين، بل عن المنتهى «أنه قاله علماؤنا» بل عن موضع من مجمع البرهان «لا خلاف فى سقوط أذان العصر يوم الجمعه إذا جمع بينها و بين الظهر» بل هو مقتضى تعليل غير واحد من الأصحاب السقوط فى المسأله الأولى بالجمع الذى هو المفروض فى المقام.

و منه ينقدح أن السقوط هناك ليس لخصوصيه الجمعه، نعم لما كانت يختص يومها باستحباب الجمع ذكر فيه ذلك، فما وقع من بعض متأخرى المتأخرين من المناقشه

فی بعض أدله تلک المسأله بأنه لا یخص الجمعه فی غیر محله، ضروره أنه لم یظهر منهم إراده اختصاصها من دون ملاحظه الجمع، فحینئذ یتجه السقوط أیضا هنا، لأن الظاهر من النصوص و الفتاوی استحباب الجمع مطلقا صلی الظهر أربعا أو جمعه، علی أن الحکم غیر مقید باستحباب الجمع، بل وقوعه کاف فی السقوط و إن لم یکن مستحبا کما یفهم من تعلیل کثیر من الأصحاب، و لعله لذا نسبه غیر واحد إلی الشهره کما قیل، بل ربما نسب إلی الأصحاب، بل عن الخلاف «ینبغی لمن جمع بین الصلاتین أن یؤذن للأولی و یقیم للثانیه» و فی کشف اللثام و کذا یسقط بین کل صلاتین جمع بینهما: أی لم یتنفل بینهما کما قطع به الشیخ و الجماعه، لأنه المأثور(۱)عنهم (علیهم السلام) ثم حکی عن الذکری أن الساقط فیه أذان الإعلام لا أذان الذکر و الإعظام، و قال: و لما لم یعهد عنهم إلا ترکه أشکل الحکم باستحبابه و إن عمت أخباره و لم یکن إلا ذکرا و أمرا بالمعروف.

قلت: و کأن ذلک کله لأنه مع الجمع کالصلاه الواحده، و لأن المعهود منهم (علیهم السلام) قولا و فعلا فی حال استحباب الجمع و غیره ذلک، ففی

صحیح عبد الله ابن سنان (۲)عن الصادق (علیه السلام) «ان رسول الله (صلی الله علیه و آله) جمع بین الظهر و العصر بأذان و إقامتین، و جمع بین المغرب و العشاء فی الحضر من غیر عله بأذان و إقامتین»

و فی

صحیح عمر بن أذینه(۳)عن رهط منهم الفضیل و زراره عن أبی جعفر (علیه السلام) «ان رسول الله (صلی الله علیه و آله) جمع بین الظهر و العصر بأذان و إقامتین، و جمع بین المغرب و العشاء بأذان واحد و إقامتین»

و فی

خبر صفوان الجمال (۴)«صلی بنا أبو عبد الله (علیه السلام) الظهر و العصر عند ما زالت

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۶- من أبواب الأذان و الإقامه.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۲- من أبواب المواقیت- الحدیث ۱ من کتاب الصلاه.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳۲- من أبواب المواقیت- الحدیث ۱۱ من کتاب الصلاه.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب المواقیت- الحدیث ۲.

الشمس بأذان و إقامتين، و قال: إنى على حاجه فتنفلوا»

مضافا إلى ما ورد فى المسلوس (۱)و المستحاضه من سقوط الأذان للفرض الثانى، و ما ذاک إلا للجمع المشروع له، و ما تسمعه فى ظهرى عرفه و عشائى المزدلفه، و ما سمعته فى الجمعه و العصر و فى الورد الواحد من القضاء و غير ذلک، و من الجميع بمعونه فهم الأصحاب يحصل الظن أن العله فى السقوط فى الجميع الجمع، بل منه حينئذ يظهر أن الأقوى التحريم وفاقا للمحكى عن صريح بعض و ظاهر آخرين لما سمعته مفصلا، لكن قد يناقش فى ذلک كله بأنه ليس فى شى ء من النصوص إشاره إلى العله المزبوره كى يصح الاستناد إليها، و لا- شهره محققه عليها، و إنما وقعت فى كلام بعضهم المحتمل للتقريب و نحوه مما يذكر بعد النص على الحكم كما هى عادتهم، و لم يكن المنقول عنهم (عليهم السلام) استمرار الجمع فى غير محل استحبابه على وجه يعلم منه أفضليه الترک، و أقصى الأخبار المزبوره أنه فعل، و لعل ترک الأذان فيه كالجمع لبيان الرخصه و التوسعه، كما صرح بهذا التعليل فى بعض نصوص الجمع لما سئل عنه من جهه تعارف التفريق، خصوصا من عادته (ص) و كذا الترک فى نصوص المسلوس و المستحاضه فلعله كالجمع للمحافظه، و القضاء قد عرفت أن الأفضل فيه الإتيان بالأذان، و عن مجمع البرهان الإجماع على عدم التحريم فى الجمع فى غير موضع الندب، و عن الروض أنه لا قائل به.

و من ذلک يعلم أن ليس العله فى السقوط الجمع، و إلا ما اختلف معلولها رخصه و حرمه أو كراهه كما عرفت الحال فيه و فى الجمع بين الجمعه و العصر، فالاطلاقات و العمومات حينئذ بحالها كافيه فى شرعيه العباده التوقيفيه، و عدم معهوديه أذان منهم (عليهم السلام) فيما جمعوا فيه لا- ينافى استفاده الشرعيه من الإطلاقات و العمومات بعد أن لم يعلم استمرارهم على الجمع المتروک فيه الأذان، نعم هو متجه فيما علم ذلک فيه كالجمعه

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۹- من أبواب نواقض الوضوء- الحديث ۱ من كتاب الطهاره.

و العصر و ظهری عرفه و عشائی المزدلفه لا مطلقا خصوصا إذا لم یکن الجمع مستحبا، فإنه لا لفظ یدل علی السقوط بحیث لا یندرج فی العمومات السابقه، و لا- مداومه بل ان اتفق منهم ذلک أحیانا فلعله لبیان الرخصه کأصل الجمع، و استفادته من السقوط حال استحباب الجمع بناء علیه من القیاس المحرم عندنا، بل یمکن الفرق باحتمال إشعار استحباب الجمع باتصال الصلاتین و عدم التفریق بینهما و لو بالأذان، و مع هذا الاحتمال فیه و فی الفعل السابق یبقی العمومات سالمه عن المعارض، و خبر حفص (۱)مع أنه فی خصوص الجمعه قد عرفت البحث فی دلالته المؤید زیاده علی ما سمعت بعدم استناد أکثر الأصحاب إلیه فی الحکم هنا، بل عللوه بالجمع و نحوه، و لعله لهذا حکی عن نص المقنعه و الأرکان و الکامل و المهذب و السرائر عدم السقوط فیما لو صلی الظهر أربعا فی یوم الجمعه فضلا عن الجمع بین الظهرین فی غیرها، بل ربما استظهر أیضا من جامع الشرائع حیث نسب القول بالسقوط إلی القیل، بل عن ابن إدریس أنه مراد الشیخ أیضا، و کأنه مال إلیه فی کشف اللثام، و قد عرفت أنه لا- یخلو من قوه، خصوصا مع ملاحظه قاعده التسامح التی لا یعارضها احتمال التحریم بعد أن کان منشأه التشریع، و أولی منه بعدم السقوط الجمع فی غیر محل الاستحباب، نعم هو رخصه لا تنافی الندب.

و علی کل حال فقد عرفت أن المتجه التحریم علی تقدیر السقوط وفاقا للمحکی عن النهایه و غیرها، بل ربما ظهر من بعضهم أن القائل بها هناک قائل بها هنا لا الکراهه و إن نص علیها کما قیل فی مفروض موضوع أصل المسأله فی المنتهی و المختلف و غیرهما، لکن قد عرفت ما فیها هناک، اللهم إلا أن یکون الأذان عنده لیس عباده، بل القربه شرط فی ثوابه لا صحته، و هو مقدمه للصلاه، و ربما یشعر بذلک تقیید بعض مراتب

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۹- من أبواب صلاه الجمعه- الحدیث ۱ من کتاب الصلاه.

ثواب التأذين فی بعض (۱)نصوصه بالاحتساب، بل قد یشعر به ظهور النصوص (۲)فی أن الحکمه فیه نداء المکلفین أو الملائکه أو نحو ذلک، لکن لا ریب فی أن الأقوی خلاف ذلک و ان أذان الصلاه من العبادات للأصل فی الأوامر، نعم هو متجه فی أذان الاعلام کما تقدمت الإشاره الیه، و یمکن أن تکون الکراهه فیه نحوها فی الصلاه فی الأوقات الخمس و الصوم فی السفر و نحوهما مما لا بدل له.

و قد قیل: إن الکراهه فی ذلک بمعنی أنه أقل ثوابا بالنسبه إلی نفس الطبیعه لا- أنه أقل ثوابا من فرد آخر، و فیه أن ذلک لا یقتضی مرجوحیه الفعل بالنسبه إلی الترک المستفاده من المداومه و المواظبه علیه، اللهم إلا أن یکون منشأ تلک القله مفسده فی ذلک الفرد یرجح مراعاتها علی مراعاه الثواب الحاصل بسبب الفعل، و لا ینافی ذلک العباده عند التأمل لکثیر من أوامر الساده و العبید، و لتمام کشف المسأله محل آخر.

هذا کله لو جمع یوم الجمعه بین أربع الظهر و العصر، أما لو فرق بینهما بنافله أو نحوها فلا- سقوط للأذان، للاستصحاب، و الإطلاقات و العمومات السالمه عن المعارض، و خصوص

خبر زریق (۳)عن الصادق (علیه السلام) المروی عن أمالی الشیخ أنه «ربما کان یصلی یوم الجمعه رکعتین إذا ارتفع النهار، و بعد ذلک ست رکعات أخر، و کان إذا رکدت الشمس فی السماء قبل الزوال أذن و صلی رکعتین، فما یفرغ إلا مع الزوال، ثم یقیم لصلاه الظهر، و یصلی بعد الظهر أربع رکعات ثم یؤذن و یصلی رکعتین ثم یقیم فیصلی العصر»

بناء علی حصول التفریق بذلک کما ستسمع تمام الکلام فیه، و خبر حفص قد عرفت الحال فیه، و إطلاق بعض الأصحاب سقوط أذان العصر

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲- من أبواب الأذان و الإقامه.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۹- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۱۴ و ۱۵.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱۳- من أبواب صلاه الجمعه- الحدیث ۴ مع الاختلاف.

یوم الجمعه بقرینه التعلیل فی الکتب الاستدلالیه منهم منزل علی غیر هذه الصوره.

فصار حاصل البحث أن الصور أربعه بل خمسه: الجمع بین الجمعه و العصر، و التفریق بینهما، و الجمع بین الظهر و العصر فی یومها، و التفریق بینهما، و الجمع بین الفرضین فی غیر محل استحبابه، و الظاهر عدم السقوط فی صورتی التفریق، بل و لا فی الصوره الأخیره علی إشکال و ان اختصت بالرخصه، و أما صورتا الجمع فی یومها فالثانیه منهما فیها البحث المزبور، و أما الأولی فلا إشکال فی السقوط فیها، و الأقوی کونه عزیمه.

[فی سقوط الأذان لصلاه الظهر و العصر بعرفه]

و کذا فی الظهر و العصر بعرفه: أی عرفات، فإنه لا خلاف أجده فی سقوطه فیها، بل عن حج التذکره و صلاه المنتهی نسبته إلی علمائنا، بل عن حج الخلاف و الغنیه و المنتهی الإجماع علی أنه إذا صلی منفردا یجمع بینهما بأذان و إقامتین، کما أن فی المحکی عنها و عن حج الدروس و التذکره و غیرها الإجماع أیضا علی سقوطه فی عشائی مزدلفه، و

قال الصادق (علیه السلام) فی صحیح عبد الله بن سنان(۱): «السنه فی الأذان یوم عرفه أن تؤذن و تقیم الظهر ثم تصلی ثم تقیم للعصر بغیر أذان، و کذلک المغرب و العشاء بمزدلفه»

و قال أیضا فی

صحیح منصور بن حازم (۲): «صلاه المغرب و العشاء یجمع بأذان واحد و إقامتین»

و

أرسل فی الفقیه (۳)«ان رسول الله (صلی الله علیه و آله) جمع بین الظهر و العصر بعرفه بأذان و إقامتین، و جمع بین المغرب و العشاء بجمع بأذان واحد و إقامتین»

إلی غیر ذلک من النصوص.

بل الظاهر کون السقوط عزیمه أیضا وفاقا لصریح البعض، و ظاهر التعبیر بالبدعه من آخر لعین ما سمعته سابقا فی الجمعه، خلافا لأول الشهیدین فی بعض کتبه و ثانی المحققین فمکروه، و قد سمعت ما فی الدروس، و البحث، فلا نعیده.

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۶- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۴- من أبواب المواقیت- الحدیث ۱.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳۶- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۳.

بل لعل الأمر كـذلك هنا فيما لو فرق بينهما بالنافله مثلا و خالف المسـتحب و إن أطلق النص و المتن و غيره من الفتاوى، إلا أنه يمكن دعوى انسـياق حال الجمع من ذلك، فإنه الموظف، بل علل السـقوط غير واحد به، و إن كان المحكى عن السـرائر تعليله بخصوصـيه المكـان، كمـا أنه يمكن انسـياق إراده المكـان المخصوص مما أطلق فيه عرفه كالمتن و القواعـد، و إن كان محتملا لإراده يوم عرفه مطلقا كما فى الصحيح السابق (۱)و غيره من النصوص المحتمل لإراده يوم المضـى إلى عرفه، بل لعله المنساق، اقتصارا على المتيقن من الإطلاقات و العمومات و الاستصحاب، و الله أعلم بحقيقه الحال، هذا.

[فى بيان ما يحصل به التفريق]

و قـد عرفت فى بحث المواقيت المراد بـالتفريق و أنه لا يحصل الموظف منه بمجرد إيقاع النافله بين الفرضـين، لكن عن السـرائر فى بحث الجمعه و الحـج «ان الجمع أن لاـ يصـلى بينهمـا نافله، و أما التسبيـح و الأدعيه فمسـتحب ذلك، و ليس بمانع للجمع» و نحوه عن الروض هنا، بل قيل: إنه المستفاد من كل من علل السقوط هنا بعدم الإتيان بالنوافل، و هم جماعه، و قد سمعت جواب المصـنف لتلميـذه فى بحث المواقيت، كما أنك سـمعت تفسيره به فى كشف اللثام، لكن قال: نعم الظاهر عدم السـقوط بمجرد عـدم التنفـل و إن طـال مـا بينهمـا من الزمان حتى أوقع الأولى فى أول وقتها و الثانيه فى آخر وقتها مثلا، و كأنه إليه يرجع ما فى المحكى عن الكفـايه من أنه يعتبر مع عـدم التنفـل صـدق الجمع عرفـا، و لعل ذلك كله لأصاله عـدم السـقوط مع عـدم حـذف النافله، و ل

قول أبى الحسن (عليه السلام) فى موثق محمد بن حكيم المروى (۲)فى الكافى: «إذا جمعت بين الصلاتين فلا تطوع بينهما»

بل فى

موثقه الآخر(۳)عنه (عليه السلام) أيضا «الجمع بين الصلاتين إذا لم يكن بينهما تطوع، فإذا كان بينهما تطوع فلا جمع»

المراد

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۶- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۳- من أبواب المواقيت- الحديث ۲ من كتاب الصلاه.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳۳- من أبواب المواقيت- الحديث ۳ من كتاب الصلاه.

من التطوع فيهما النافله، لندره القائل بحصول التفريق بالتعقيب و نحوه، بل هو غير معلوم، نعم نقل عن بعض احتماله، و كونه موافقا لحقيقه الجمع لا يعارض المفهوم من النصوص و لو بواسطه الفتاوى، فحينئذ تتم دلاله الخبرين خصوصا على روايه الأخير منهما على المطلوب، مضافا إلى خبر زريق السابق (۱)بل قد يشعر به فى الجمله أيضا خبر صفوان الجمال (۲)السابق آنفا بل و

خبر الحسين بن علوان (۳)عن جعفر بن محمد (عليهما السلام) قال: «رأيت أبى و جدى القاسم بن محمد يجمعان مع الأئمه المغرب و العشاء فى الليله المطيره، و لا يصليان بينهما شيئا»

و إن كان قد يقال: إنه لا دلاله فى اتفاق عدم التنفل حال الجمع على اعتبار ذلك فيه، بل ربما ظهر من

خبر أبان بن تغلب (۴)خلاف ذلك، قال: «صليت خلف أبى عبد الله (عليه السلام) المغرب بالمزدلفه فلما انصرف أقام الصلاه فصلى العشاء الآخره لم يركع بينهما، ثم صليت معه بعد ذلك بسنه فصلى المغرب ثم قام فتنفل بأربع ركعات ثم أقام فصلى العشاء الآخره»

بل و

صحيح أبى عبيده(۵)قال: «سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: كان رسول الله (صلى الله عليه و آله) إذا كانت ليله مظلمه و ريح و مطر صلى المغرب ثم يمكث قدر ما يتنفل الناس ثم أقام مؤذنه ثم صلى العشاء»

و فى

خبر ابن سنان (۶)«شهدت صلاه المغرب ليله مطيره فى مسجد رسول الله (صلى الله عليه و آله) فحين كان قريبا من الشفق نادوا(۷)و أقاموا الصلاه فصلوا المغرب ثم أمهلوا الناس حتى صلوا ركعتين، ثم قام المنادى فى مكانه فى المسجد فأقام الصلاه فصلوا العشاء ثم انصرف الناس إلى

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۳- من أبواب صلاه الجمعه- الحديث ۴.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب المواقيت- الحديث ۲.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳۳- من أبواب المواقيت- الحديث ۴.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۳۳- من أبواب المواقيت- الحديث ۱.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۲۲- من أبواب المواقيت- الحديث ۳.

۶- ۶ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب المواقيت- الحديث ۱.

۷- ۷ و فى النسخه الأصليه« ثاروا» بدل« نادوا» و الصحيح ما أثبتناه.

منازلهم، فسألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن ذلک فقال: نعم قد کان رسول الله (صلی الله علیه و آله) عمل بهذا».

مضافا إلی إمکان تأییده باستبعاد ترکه (صلی الله علیه و آله) النافله فی بعض أفراد الجمع المرویه عنه، و أنه فعل ذلک بغیر عذر و لا عله، و لیس فی صحیح الرهط(۱)و غیره من نصوص الجمع ترک النافله معه، فلعله تنفل مع الجمع، بل المنساق إلی الذهن من نصوص الجمع إراده أنه لم یفرق بین الصلوات التفریق المعهود، و لعله لذا کان الظاهر من تعلیل جماعه السقوط بأن الأذان للوقت و لا وقت للعصر حیث تکون واقعه فی فضیله الظهر أن مدار الجمع فعل الفرضین معا فی وقت واحده منهما، بل ما عن الفاضلین و الشهیدین و العلیین و غیرهم- ان الجمع إن کان فی وقت الأولی کان الأذان مختصا بها، لأنها صاحبه الوقت و لا وقت للثانیه، و إن کان فی وقت الثانیه أذن أولا- لصاحبه الوقت و أقام لکل منهما- لا یخلو من إیماء إلی ذلک و إن کان لا شاهد فی شی ء من النصوص علی هذا التفصیل، بل ظاهرها خلافه، ضروره عدم مدخلیه الوقت فی أذان الصلاه، و إراده أذان الاعلام بل هو صریح المحکی عن بعضهم واضحه الفساد، علی أن الجمع بینهما قد یکون بإیقاع الأولی فی آخر وقتها و الثانیه فی أول وقتها کما فی المستحاضه و نحوها، و حینئذ فالمتجه بناء علی مراعاه الوقت الأذان لهما و إن جمع بینهما، کما أن المتجه بناء علی ذلک عدم أذان للثانیه لو وقعت فی آخر وقت الأولی التی یفرض وقوعها فی أول وقتها، بل منه ینقدح أنه لا جهه لتحدید الجمع بذلک، فان مثل المفروض لا یعد جمعا لغه و لا عرفا و لا شرعا، و المتجه فیه عدم سقوط الأذان، خصوصا مع الاشتغال بما لا ربط له فی الصلاه فی مده التخلل، و لعل المتجه مع ملاحظه ما سلف لنا فی المواقیت أن المدار فی التفریق علی الزمان، لکن لا یعتبر فیه فی مثل الظهرین التأخیر للمثل، نعم هو فرد منه، بل لعله الکامل کما أوضحنا ذلک فی المواقیت

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۲- من أبواب المواقیت- الحدیث ۱۱.

و فی جمیع أفراده لا یسقط الأذان.

أما مع عدم حصول شی ء منها و لکن فصل فی النافله فالجمع بین النصوص السابقه یقتضی السقوط أیضا لکن لیس کالسقوط حال عدم التنفل، ضروره کونه الفرد الکامل من الجمع، بل یمکن بناء علی حرمه الأذان حال الجمع اختصاصها بحال عدم التنفل دون التنفل، و علی الکراهه فلا ریب فی أنها فیه آکد، فاختلفت حینئذ أفراد الجمع کاختلاف أفراد التفریق، و الله أعلم.

[فی حکم الجماعه الثانیه قبل تفرق الأولی]

و لو صلی الإمام جماعه و جاء آخرون لم یؤذنوا و لم یقیموا علی کراهیه ما دامت الأولی لم تتفرق، فان تفرقت صفوفهم أذن الآخرون و أقاموا بلا خلاف أجده فی ذلک فی الجمله، بل یمکن تحصیل الإجماع علیه، للنصوص المستفیضه، ففی

خبر(۱)زید بن علی عن آبائه (علیهم السلام) «دخل رجلان المسجد و قد صلی علی (علیه السلام) بالناس فقال لهما: إن شئتما فلیؤم أحدکما صاحبه و لا یؤذن و لا یقیم»

و

السکونی (۲)عن جعفر عن أبیه عن علی (علیهم السلام) «انه کان یقول: إذا دخل الرجل المسجد و قد صلی أهله فلا یؤذنن و لا یقیمن و لا یتطوع حتی یبدأ بصلاه الفریضه، و لا یخرج منه إلی غیره حتی یصلی فیه»

و

أبی علی (۳)قال: «کنا جلوسا عند أبی عبد الله (علیه السلام) فأتاه رجل فقال: جعلت فداک صلینا فی المسجد الفجر فانصرف بعضنا و جلس بعض فی التسبیح فدخل علینا رجل المسجد فأذن فمنعناه و دفعناه عن ذلک فقال أبو عبد الله (علیه السلام): أحسنت، ادفعه عن ذلک و امنعه أشد المنع، فقلت:

فان دخلوا فأرادوا أن یصلوا فیه جماعه قال: یقومون فی ناحیه المسجد و لا یبدو بهم

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۶۵- من أبواب صلاه الجماعه- الحدیث ۳.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۵- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۴.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳۳- من أبواب المواقیت- الحدیث ۲.

إمام»

و

أبى بصير(۱)«سألته عن الرجل ينتهى إلى الامام حين يسلم فقال: ليس عليه أن يعيد الأذان فليدخل معهم فى أذانهم، فإن وجدهم قد تفرقوا أعاد الأذان»

و

خبره الآخر(۲)«قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): الرجل يدخل المسجد و قد صلى القوم أ يؤذن و يقيم؟ قال: إن كان دخل معهم و لم يتفرق الصف صلى بأذانهم و إقامتهم، و إن كان تفرق الصف أذن و أقام»

و فى المحكى عن

كتاب زيد النرسى عن عبيد بن زراره(۳)عن الصادق (عليه السلام) «إذا أدركت الجماعه و قد انصرف القوم و وجدت الامام مكانه و أهل المسجد قبل أن يتفرقوا أجزأك أذانهم و إقامتهم فاستفتح الصلاه لنفسك، و إذا وافيتهم و قد انصرفوا عن صلاتهم و هم جلوس أجزأ إقامه بغير أذان، و إن وجدتهم تفرقوا و خرج بعضهم من المسجد فأذن و أقم لنفسك».

فما فى المدارك- من التوقف فى هذا الحكم من أصله بعد أن اقتصر على إيراد أحد خبرى أبى بصير و خبر أبى على مستندا له قال: لضعف مستنده باشتراك راوى الأول و جهاله راوى الثانى- فى غير محله قطعا بعد الانجبار بما عرفت و الاعتضاد بما سمعت، على أنه لا اشتراك قادح فى أبى بصير كما حقق فى محله، و أبو على الحرانى (۴)يحتمل أنه سلام بن عمر الثقه، فيكون الخبر صحيحا فى طريقيه إن لم يكتف فى صحه الخبر بصحه سنده إلى من أجمعت العصابه على تصحيح ما يصح عنه، و إلا فلا تقدح جهالته، لأن فى أحد طريقيه ابن أبى عمير، و الآخر الحسين بن سعيد عنه، و هما معا ممن أجمعت العصابه على تصحيح ما يصح عنهما.

و أما ما قيل من أنه يلوح من الإرشاد و الموجز و موضع من المبسوط قصر الحكم

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۵- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۵- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۲.

۳- ۳ المستدرك- الباب- ۲۲- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۱.

۴- ۴ و فى النسخه الأصليه« الحرانى» و الصحيح ما أثبتناه.

على الأذان فقد يراد منه ما يشمل الإقامه، و إلا فلا ريب فى ضعفه، لتطابق النصوص و الفتاوى على سقوطهما معا، و ما فى المحكى عن كتاب زيد مع ظهور السقط فيه انما هو فى خصوص المنصرفين عن الصلاه و هم جلوس لم يخرج بعضهم عن المسجد و لم يتفرقوا، و هو خارج عن موضوع المسأله كما ستعرف، أو أخص منه، على أنه قاصر عن معارضه ما عرفت من النصوص المعتضده بالفتاوى، كقصور

موثق عمار-(۱)سئل الصادق (عليه السلام) «عن الرجل أدرك الإمام حين سلم قال: عليه أن يؤذن و يقيم و يفتتح الصلاه»

و

خبر معاويه بن شريح (۲)فى حديث قال: «و من أدركه و قد رفع رأسه من السجده الأخيره و هو فى التشهد فقد أدرك الجماعه، فليس عليه أذان و لا إقامه، و من أدركه و قد سلم فعليه الأذان و الإقامه»

-عن معارضه النصوص السابقه، و لذا حملا على إراده بيان الجواز فى مقابل الرخصه أو الكراهه، أو على إراده صوره التفرق و إن كان لا يخفى ما فيهما، و أولى منهما طرحهما أو حملهما خصوصا الثانى منهما على إراده بيان انتهاء الدخول فى الجماعه بحيث تحصل له فضيله الجماعه، فكنى حينئذ بالأذان و الإقامه عن عدم مشروعيه الدخول فيها و الاستغناء عن الأذان و الإقامه من حيث إدراك الصلاه جماعه من غير تعرض لباقى الحيثيات التى منها عدم تفرق الجماعه حتى ينافى ما سمعت، بل يمكن دعوى سياقهما لبيان ذلك خصوصا الثانى منهما.

و منه يعلم ضعف ما عن الصدوق من الفتوى بمضمون موثق عمار و إن حكى عن الأستاذ الأكبر تأييده بأنه أوفق بالعمومات و التأكيدات الوارده فى الأذان و الإقامه، مضافا إلى ما فى أخبار السقوط من الاختلاف حتى أن روايه السكونى فى غايه التأكيد فى المنع مطلقا من دون قيد التفرق، فهى أوفق بمذاهب العامه و أليق بالحمل على الاتقاء

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۵- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۵.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۶۵- من أبواب صلاه الجماعه- الحديث ۴.

من حيث نـدور وجـود الامـام الراتب فى مسـجد من الشـيعه فى زمـانهم، إذ هو كمـا ترى من غرائب الكلاـم، فـان رفع اليـد عن النصوص المعمول بها بين الأصـحاب المعتبر سـند بعضـها فى نفسه التى ليس اختلافها إلا بالإطلاق و التقييد كما ستعرف بموثق عمار الذى قد عرفت الحال فيه و موافق لمذهب أبى حنيفه مخالف لأصول المذهب، لكنه هو أدرى بما قال، فتأمل.

و كيف كـان فقـد يقوى كون هـذا السـقوط على الحرمه و إن قـل القائل به صـريحا إذ لم يحك إلا عن المقنعه و التهـذيب فى خصوص الصـلاه جماعه، بل فى كشف اللثام الاقتصار على نسبته للثانى منهما، و أما ما عن موضع من الفقيه و المبسوط و بعض نسخ السـرائر من المنع عن الصـلاه جماعه فى المسـجد الذى صـلى فيه، تلك الصلاه جماعه، و منه يستفاد تحريم الأذان بالأولى فهو خارج عما نحن فيه، نعم حكى التحريم فى المفاتيح عن بعض الأصحاب، و لعله فهمه من التعبير بالسقوط و النفى و نحوهما فى جمله من كتب الأصـحاب، لكن على كل حال لا يخفى قوته، لأصاله عـدم المشـروعيه، و النهى فى خبرى زيـد و السـكونى المراد منه بقرينه خبر أبى على الحرانى الحرمه لا رفع النـدب السابق قياسا على الأمر عند توهم الحظر، و الاستصـحاب بعد القطع بتغير الحـال غير جـار كالعمومـات الـتى لاـ ريب فى تخصيصـها، و خبرا عمـار و معـاويه بن شـريح- مع ظهورهمـا فى المنفرد و موافقتهما للمحكى عن أبى حنيفه- قـد عرفت الحال فيهما، و الاجزاء فى المروى عن كتاب زيد غير مراد منه أقل المجزى قطعا، و إلا لكان الفضل فى الفعل، و هو واضح البطلان، و من ذلك يظهر ما فى القول بالكراهه فضـلا عن القول بالرخصه الذى ينافيه خبر أبى على الحرانى.

و كيف كـان فالظـاهر عـدم اختصـاص الحكم بـالمؤذن و المقيم بـل هو عـام لمن أذن لهم و أقـام ممن كان مريـد الاجتماع فى الصلاه، كما أن الظاهر من النصوص عدم اختصاصه

أيضا بالجماعه بل يعمه و المنفرد، فيسقط عنه الأذان و الإقامه لصلاته أيضا وفاقا لجماعه، لا للأولويه لعدم وضوحها على وجه تكون به حجه، بل لظاهر النصوص السابقه، بل صريح بعضها، و خبر زيد لا دلاله فيه على نفى ذلک کی یکون معارضا، فما عساه يظهر من ترتيب الحكم على الجماعه فى عباره جماعه من أصحابنا من نفيه فى المنفرد لا ريب فى ضعفه، و لعل عباره المتن و ما ضاهاها غير مراد منها خصوص الجماعه فى الصلاه و إن عبر بمجى ء الجماعه، كما أنه يمكن عدم إراده المقتصر عليها نفيه فى المنفرد، فدعوى الشهره و المعظم على الاختصاص لا تخلو من نظر، على أن المتبع الدليل، و قد عرفت مقتضاه، بل ليس فيما سمعته من النصوص تعرض لاعتبار الجماعه أصلا سوى ما فى خبر زيد، و ظهوره و لو بالمفهوم فى اشتراط السقوط بالجماعه على وجه يعارض ظاهر باقى النصوص محل منع، بل يمكن دعوى كون المراد منه إنكما إن شئتما أن يؤم أحدكما صاحبه و لا يؤذن و لا يقيم فافعلا، فان ذلک لکما فی هذا الحال، فتأمل جيدا.

و لا فرق فى أذان المنفرد الممنوع منه و لو على جهه الكراهه بين السر و العلانيه، للإطلاق المزبور، فما عن المبسوط من جواز الأذان سرا أو استحبابه لا دليل عليه، بل ظاهر الأدله خلافه كما هو واضح.

و كذا ظاهر المتن و غيره مما لم يتعرض فيه لذكر المسجد عدم اعتباره فى هذا الحكم وفاقا لصريح جماعه، لإطلاق أحد خبرى أبى بصير، و ظهور الجواب فى غيره فى أن المدار على تفرق الجماعه و عدمه، و دخوله فى الشرط فى خبر أبى على خارج مخرج الغالب.

نعم يعتبر اتحاد المكان عرفا، كما أنه على تقدير اعتبار المسجد نعتبر ذلک أیضا، فمتی تعدد لم يسقط، اقتصارا فى الخروج من العمومات على المتيقن المنساق إلى الذهن من النصوص الموافق لمقتضى الحكمه التى هى بحسب الظاهر إجراء حكم الجماعه

بالنسبه إلى ذلک على مدركها قبل التفرق، و لذا لم يختص الحكم بالمسجد، خلافا لظاهر جماعه و صريح آخرين بل قيل المعظم، اقتصارا على المتيقن، و فيه ما عرفت، كما أن ما فى كشف اللثام- من احتمال الاكتفاء فى السقوط ببلوغ صوت المؤذن و إن لم يتحد المكان- فيه ما لا يخفى أيضا، قال: و هل يشترط اتحاد المكان و لو عرفا أو يكفى بلوغ صوت المؤذن؟ وجهان.

و لا يعتبر اتحاد الصلاه أيضا، لإطلاق الأدله، خلافا لبعضهم بل ربما قيل المعظم و إن كنا لم نتحققه، اقتصارا على المتيقن، بل فى كشف اللثام أنه المتبادر من الأخبار و العبارات، و فيه أن ظاهر الدليل حجه كاليقين أيضا، و دعوى التبادر بحيث لا تصلح لتناول الغير ممنوعه.

نعم يمكن القول بعدم سقوط أذان الأداء بإدراک جماعه القضاء عن النفس و الغير و بالعكس على إشكال، خصوصا فى الأخير الذى قد تردد فيه فى الحدائق.

أما جماعه غير اليوميه فلا يسقط بها أذان اليوميه قطعا، كما أنه لا يسقط أيضا بجماعه اليوميه المعلوم انعقادها بلا أذان و لا إقامه، لظهور النصوص، خصوصا أحد خبرى أبى بصير فى دخول الجائى و استغنائه بأذان الأولى، نعم لا يشترط العلم بأذانها لظهور الحال، و فى استغناء الجائى ثالثا مثلا مع الصلاه جماعه أو فرادى بإدراک الجماعه الثانيه المستغنيه عن الأذان بإدراک الأولى وجهان، من الأصل و العمومات التى لا تعارضها نصوص المسأله بعد ظهورها فى غير ذلک، و من تنزيل الشارع لها بإدراكها الأولى غير متفرقه منزلتها، بل و كذا الوجهان فى الثانى إذا كان الجماعه الأولى غير مؤذنه و لا مقيمه لاستغنائها عنهما بسماعهما بناء عليه، و إن أمكن إبداء فرق ما بين الموضوعين.

و كيف كان فقد اعتبر المصنف كجماعه من الأصحاب فى السقوط عدم تفرق

الأولى للنصوص السابقه المحمول إطلاق ما فى خبرى زيد(۱)و السكونى (۲)منها على المقيد الذى هو خبر أبى بصير(۳)و المحكى فى كتاب زيد(۴)فاحتمال السقوط مطلقا عن الجماعه الثانيه لتلك الصلاه- بل هو صريح المحكى عن المبسوط أو ظاهره عملا- بإطلاق خبر السكونى الظاهر فى المنفرد و خبر زيد، و طرحا لخبرى أبى بصير و غيرهما- فى غير محله قطعا، كالذى سمعته سابقا عن الصدوق من العمل بموثق عمار مع طرح باقى الأخبار.

انما البحث فى أن المدار على تفرق الجميع بحيث يبقى السقوط مع بقاء الواحد، أو على بقاء الجميع بحيث إذا مضى واحد يسقط السقوط، أو على الأكثر تفرقا و بقاء بمعنى تحقق السقوط مع بقائهم و عدمه مع تفرقهم، أو على العرف فى صدق التفرق و عدمه من غير ملاحظه شى ء من ذلك أقوال، صرح جماعه بالأول، بل ربما استظهر أيضا ممن عبر بلفظ تفرقوا و نحوه لترك الاستفصال فى خبر أبى على، و

قول الصادق (عليه السلام) فى خبر أبى بصير: «فان وجدهم قد تفرقوا أعاد الأذان»

إلى آخره.

ك

قوله (عليه السلام) فى خبره الآخر: «و إن كان تفرق الصف أذن و أقام»

إذ المراد بالصف المصطفين (۵)كنايه عن الجماعه، فاعتبار تفرقهم يقضى بالاستغراق كضمير الجمع، بمعنى أنه لا بد من افتراق كل واحد عن الآخر، و مع بقاء الواحد مثلا معقبا لا يتحقق ذلك، لكن فيه أنه خلاف المنساق عرفا من صدق التفرق، ضروره تحققه

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۶۵- من أبواب صلاه الجماعه- الحديث ۳.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۵- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۴.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۲۵- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۱ و ۲.

۴- ۴ المستدرك- الباب- ۲۲- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۱.

۵- ۵ هكذا فى النسخه الأصليه و لكن الصحيح« المصطفون» بقرينه ما يأتى من قوله قدس سره:« إن المراد من الصف المصطف».

بانصراف الأكثر مثلا، بل بمجرد سيلان الجماعه فى الأزقه من غير ملاحظه الأقل و الأكثر كما يومى اليه المحكى من كتاب زيد، و ترک الاستفصال فى خبر أبى على لعله لحمل الامام فعله على الصحه، لأن منعه و دفعه للمؤذن عن الأذان يقضى بكون البعض الخارج لا يتحقق معه صدق التفرق، على أن خبر أبى على ضعيف لا يصلح لتخصيص العمومات و تقييد المطلقات من دون جابر، و لا شهره محققه على الاكتفاء فى السقوط ببقاء الواحد تجبره، مضافا إلى ما فى ذيله من النهى عن أن يبدر بهم إمام مما لا عامل به فيما أجد إلا الصدوق و الشيخ فى موضع من الفقيه و المبسوط و بعض نسخ السرائر إن كان المراد منه الكنايه عن عقد جماعه ثانيه لتلک الصلاه فى ذلک المسجد، و حمله على إراده عدم ظهور إمام لهم مراعاه لراتب المسجد أولى قطعا، بل ينبغى القطع بفساد الأول إذا كان المراد ما يشمل حال تفرق الجماعه بحيث لم يبق إمامها و لا مأمومها كما يقتضيه ظاهر المحكى عنهم، فتأمل.

و تعليق الأذان و الإقامه على تفرق الصف المدعى عدم تحققه مع بقاء الواحد معارض بتعليق السقوط قبل ذلک على عدم تفرق الصف الذى لا يتحقق إلا مع بقاء جميع المصلين فيه كما اعترف به فى المدارک، و لعله مضافا إلى العمومات دليل القول الثانى، لكنه- مع ندره القائل به صريحا و معارضه ذلک بالتعليق الثانى فى الخبر المزبور المعتضد بما فى خبر أبى بصير الآخر و خبر أبى على و المحكى عن كتاب زيد، و ما سمعته من دعوى عدم صدق التفرق عرفا بخروج البعض النادر بالنسبه إلى الباقى فى الجماعه الكثيره- يشارک السابق فى الضعف.

و أما الثالث فكان مرجعه إلى الرابع و إن وقع التحديد فيه بالأكثر، إلا أن نظره بحسب الظاهر إلى الصدق العرفى المختلف بكثره الجماعه و قلتها و نحوهما، نعم لا ريب

فی انسیاق الخروج من المسجد من التفرق فی النصوص بل هو صریح المحکی عن کتاب زید، و لذا عبر به بعضهم، لکن لا یبعد إراده الاعراض عن الصلاه و تعقیبها من ذلک، و خص بالذکر جریا علی الغالب کما صرح به الشهید فی المحکی عن النفلیه، و ربما کان ظاهر المحکی عن موضع من المهذب حیث عبر بانصرافهم عن الصلاه، بل لعله المراد من باقی العبارات و إن کان بعیدا، و قد وقع فی کشف اللثام هنا ما هو محتاج للنظر و التأمل، خصوصا ما فیه من الفرق بین التعبیر بتفرقوا و تفرق الصف، مع أن مرجع الثانی إلی الأول کما عرفت، إذ المراد من الصف المصطف، و الله أعلم.

[فی حکم المنفرد إذا أذن ثم أراد الجماعه]

و إذا أذن المنفرد لیصلی وحده ثم أراد الجماعه التی لم یکن قد أذن لها أعاد الأذان و الإقامه للأصل و إطلاق ما دل علی استحبابهما لها، و خصوص

موثق عمار(۱)عن الصادق (علیه السلام) «فی الرجل یؤذن و یقیم لیصلی وحده فیجی ء رجل آخر فیقول له: نصلی جماعه هل یجوز أن یصلیا بذلک الأذان و الإقامه؟ قال:

لا و لکن یؤذن و یقیم»

و هو- مع أنه من الموثق الذی هو حجه عندنا، و معتضد بالأصل و العمومات، و منجبر بفتوی المشهور نقلا و تحصیلا، بل نسبه فی الذکری إلی الأصحاب مشعرا بدعوی الإجماع علیه- واضح الدلاله علی المطلوب الذی هو من السنن التی یتسامح فیها.

فمن الغریب ما فی المعتبر من أن فی هذه الروایه ضعفا، فان فی سندها فطحیه، لکن مضمونها استحباب تکرار الأذان و الإقامه، و هو ذکر الله، و ذکر الله حسن علی کل حال، و الأقرب عندی الاجتزاء بالأذان و الإقامه و إن نوی الانفراد، و یؤید ذلک ما رواه

صالح بن عقبه عن أبی مریم الأنصاری (۲)قال: «صلی بنا أبو جعفر

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۷- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۱.

۲- ۲ التهذیب ج ۲ ص ۲۸۰- الرقم ۱۱۱۳ من طبعه النجف.

(علیه السلام) فی قمیص بغیر إزار و لا رداء و لا أذان و لا إقامه، فلما انصرف قلت له:

صلیت بنا فی قمیص بغیر إزار و لا رداء و لا أذان و لا إقامه، فقال: قمیصی کثیف، فهو یجزی أن لا یکون علی إزار و لا رداء، و إنی مررت بجعفر و هو یؤذن و یقیم فأجزأنی ذلک»

و إذا اجتزی بأذان غیره مع الانفراد فبأذانه أولی.

و أغرب منه اتباع غیره علیه کالفاضل فی بعض کتبه و غیره، مع أن خبر أبی مریم فی غایه الضعف، لمعروفیه صالح بن عقبه بالکذب، و یمکن منع الأولویه أولا، و احتمال الفرق بقصده (علیه السلام) الجماعه التی هو إمامها، و عدم معلومیه انفراد جعفر (علیه السلام) ثانیا، و قد یقال فی الجمع بین الخبرین باعتبار لفظ الاجزاء فی الثانی إراده نفی الکمال منه بحمل ما فی کلام السائل من الجواز علیه، و ربما کان هو مراد المصنف و من تبعه، و لو أذن بقصد الجماعه ثم أرید الانفراد فالظاهر الاجتزاء بالأذان الأول، و الله أعلم.

الثانی فی المؤذن

[فی اعتبار العقل و الإسلام فی المؤذن]

و یعتبر فیه إذا کان للجماعه و الاعلام العقل و الإسلام بلا خلاف أجده بل الإجماع بقسمیه علیه، بل المنقول منه مستفیض أو متواتر، بل یمکن القطع بکونه المراد من النصوص (۱)الوارده فی مدح المؤذنین و ما أعد لهم من الثواب و الدعاء بالمغفره لهم و أنهم الأمناء و نحو ذلک، مضافا إلی

موثق عمار(۲)سأل أبا عبد الله (علیه السلام) «عن الأذان هل یجوز أن یکون من غیر عارف؟ قال: لا یستقیم الأذان و لا یجوز أن یؤذن به إلا رجل مسلم عارف، فان علم الأذان فأذن به و لم

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲ و ۳- من أبواب الأذان و الإقامه.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۶- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۱.

یکن عارفا لم یجز أذانه و لا إقامته و لا یقتدی به»

و إلی مـا قیـل من أن الأـذان عباده، و لا تصـح من الکافر و المجنون، و المؤذنین أمناء، و هما معا لیسا محلا للأمانه، و من أنه لا یتصور وقوعه من الکافر، لأن التلفظ بالشهادتین إسلام، و إن کان فی بعض ذلک نوع تأمل، لما عرفت من أن أذان الإعلام لیس عبـاده، و أن المراد ممـا ورد مـن أمـانه المـؤذنین الحث علی مـواظبتهم علی المـواقیت و التحفـظ، علی أنـه یمکـن معرفه ذلک بالاختبار، و لذا أمروا (علیهم السـلام) بالصـلاه بأذان المخالفین معللا بشده مواظبتهم علی الوقت، و التلفظ بالشهادتین یمکن أن لا یکون إسلاما إذا کان استهزاء أو حکایه أو غفله أو تأولا عدم عموم النبوه، أو مع عدم المعرفه بمعناهما أو نحو ذلک، علی أن الفرض وقوعهمـا ممن یعلم عـدم اعتقـاده بهمـا، و مثله لا یحکم بإسـلامه بمجرد التلفظ المزبور قطعا، اللهم إلا أن یراد منع کون ذلـک مع أحـد الأـحوال المزبوره أذانـا حینئـذ بـدعوی أنه قولهمـا مع ظهور الاعتقـاد بمضـمونهما إجمالا أو تفصـیلا، لا اللغو و الاستهزاء و نحو ذلک، کما یومی الیه ما ورد فی علل الأذان فی خبر الفضل بن شاذان (۱)و

مـا جاء فی مـدح المؤذنین (۲)«و ان الله قـد وکـل بـأصواتهم ریحـا ترفعهـا إلی السـماء، فإذا سـمعت الملائکه الأذان قالوا: هـذه أصوات أمه محمـد (صـلی الله علیه و آله) بتوحیـد الله عز و جل و یسـتغفرون لأمه محمد (صـلی الله علیه و آله) حتی یفرغوا من الصلاه»(۳)

و غیر ذلـک، لکن قـد یخـدش بـأن من الکفار من یتلفظ بالشـهادتین معتقـدا بهما کالخوارج و الغلاه و النواصب و نحوهم ممن انتحل الإسلام.

و کیف کان فالعمده فی الاستدلال ما عرفته أولا، و أما الإیمان فقد یظهر من

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۹- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۱۴.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲- من أبواب الأذان و الإقامه.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱۶- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۷.

اقتصـار المصـنف و غيره على اشتراط الإسـلام عـدمه، و يشـهد له أيضا معروفيه الاجتزاء بالأذان فى الأزمنه السابقه التى لم يكن للشـيعه مؤذن معلوم فيهـا، و كـذا يشـهد له العبـاره المنسوبه للشـيخ و أكثر من تـأخر عنه، و هى «يسـتحب قول ما يتركه المؤذن» ضروره شـمولها إن لم تكن ظاهره فيه للمخالف المنقص نحو «حى على خير العمل» بل عن الكركى منهم التصـريح بإراده هـذه الفقره منها، و حينئذ فمقتضاه الاجتزاء بالأذان المزبور مع الإتمام، كما هو ظاهر مستندها الذى هو

قول الصادق (عليه السـلام) فى خبر ابن سـنان(۱): «إذا نقص المؤذن الأـذان و أنت تريـد أن تصـلى بـأذانه فـأتم ما نقص هو من أذانه».

لكن قـد ينـاقش فى ذلـك كله بـأنه لاـ يتم فيمـا كان عباده منه كأذان الجماعه، لعـدم صـحتها منهم، و بمخالفته الموثق المزبور المشترط فيه المعرفه الظـاهره فى إراده الايمـان كمـا لا يخفى على العارف بلسان النصوص و كثره تعبيرها بـذلك عن ذلك، إذ الـذى لم يعرف إمـام زمـانه لم يعرف شـيئا و قـد مـات ميته جـاهليه، و لما وقع للشـيخ و أكثر من تأخر عنه كما قيل أيضا من أن المصـلى خلف من لا يقتـدى به يؤذن لنفسه و يقيم الظاهر فى إراده المخالف، ضـروره الاعتـداد بأذان الفاسق كما سـتعرف، بل أظهر منه فى ذلك مستنده الذى هو

خبر معاذ بن كثير(۲)عن أبى عبـد الله (عليه السـلام) «إذا دخل الرجل المسـجد و هو لا يأتم بصاحبه و قد بقى على الإمام آيه أو آيتان فخشى إن هو أذن و أقام أن يركع فليقل: قد قامت الصلاه قد قامت الصلاه الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله»

و

خبر محمد بن عذافر(۳)عنه (عليه السلام) أيضا «أذن خلف من قرأت خلفه»

مضافا إلى موثق عمار المزبور، و لعله لذا صرح الشهيد و غيره باشتراطه، بل

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۰- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۴- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۱.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳۴- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۲.

عن كشف الالتباس نسبته إلى الأصحاب عدا صاحب الموجز، و لعله أخذه من العباره المزبوره لهم التى يمكن عدم منافاتها للأولى المحموله على إراده بيان استحباب الإتمام فى نفسه إقامه للشعار الذى يجامع إعاده الأذان، و لا ينافى عدم الاعتداد، و إن كان قد يناقش فيه بأنه مناف لخبر ابن سنان السابق، أو على إراده أذان المؤذن الذى نقص نسيانا أو تقيه أو نحو ذلك، بل يمكن إراده الكركى ذلك أيضا و إن ذكر «حى على خير العمل» إذ لا يختص تركها بالمخالف، أو على أنه يستحب له الإتمام حيث يتعذر عليه الإعاده تقيه، و لعل هذا و سابقه أولى من الجمع بأن المخالف لا يعتد بأذانه إذا لم يتمم و أما إذا جى ء بما نقصه اعتد به، إذ هو مخالف لما عرفت من أن مقتضى الأدله عدم الاعتداد به لنفسه لا لنقيصته بل و لذكرهم استحباب الإتمام، ضروره كونه على هذا التقدير شرطا، بل و لإطلاقهم عدم الاعتداد بأذانه، هذا. و قد تسمع إن شاء الله زياده تفصيل لذلك عند تعرض المصنف، و يمكن أن يقال بعدم اشتراط الايمان فى أذان الإعلام بخلاف أذان الصلاه، لعدم كون الأول عباده، و حصول حكمه المشروعيه و معروفيه الاجتزاء به فى أزمنه التقيه، و به يجمع بين النصوص و الفتاوى، و الله أعلم.

[فى اعتبار الذكوره فى المؤذن]

و كذا يعتبر فى المؤذن الذكوره لأصاله عدم السقوط بأذانها للاعلام و لجماعه الرجال، ضروره كون المنساق إلى الذهن من النصوص التى عبر فى كثير منها بصيغه الذكور الرجال، خصوصا مع تعارف ذلك فيهم، و تعارف الستر و الحياء فى النساء، بل علل غير واحد من الأساطين الحكم هنا بأنه إن أسرت المرأه بالأذان بحيث لم يسمعوا لا اعتداد به، و إن جهرت كان أذانا منهيا عنه، لأن صوتها عوره، فيفسد للنهى، و إن أمكنت المناقشه فيه أولا- بعدم ثبوت عوريه صوت المرأه للسيره كصوت الرجل بالنسبه إليها، و ثانيا بعدم كون أذان الإعلام عباده، و ثالثا بعدم اشتراط السماع فى الاعتداد، و إلا لم يكره للجماعه الثانيه ما لم يتفرق الأولى و لا اللاحق

للأولى إذا سبقه الأذان، و رابعا بأن النهى عن كيفيه الأذان، و هو لا يقتضى فساده، و لو سلم فلا يتم فيما إذا جهرت و هى لا تعلم سماع الأجانب فاتفق أن سمعوه، على أنه لا يتم فيما إذا كان الأذان لجماعه المحارم الذى صرح جماعه باعتدادهم به، كجماعه النساء المجمع على مشروعيه أذان المرأه لها، و خامسا باحتمال استثناء ما كان من قبيل الأذكار و تلاوه القرآن كالاستفتاء و نحوه من الرجال.

و بغير ذلك كالاستدلال فى المحكى عن المختلف لأصل الحكم بأنه لا يستحب الأذان لها، فلا يسقط به المستحب، إذ هو واضح المنع، كإطلاق المصنف اشتراط الذكوره الذى لا يلائم ما سمعت من الإجماع على مشروعيته لهن و اعتدادهن به، لكن قد يعتذر عنه بأنه أطلق ذلك اعتمادا على ما سيصرح به من أنه لو أذنت المرأه للنساء جاز، أما غيرهن من جماعه المحارم أو الأجانب مطلقا أو على بعض الوجوه فإطلاقه فيه فى محله، فإن الأقوى عدم الاعتداد به إن لم يكن إجماع على خلافه، كما عساه يفهم مما تسمعه من معقد إجماع الكركى فى الصبيه بالنسبه للمحارم، لما عرفت من الأصل السالم عن المعارض المعتد به مؤيدا ببعض ما سمعت، و ربما(۱)ورد من أنه ليس عليهن أذان و لا إقامه، و بغير ذلك، و إن أمكن المناقشه فى جميع ما عداه حتى النصوص التى قد عرفت فى أول الأذان إراده نفى التأكد منها لا المشروعيه، فتأمل جيدا، فالعمده حينئذ الأصل المزبور، فما عن الشيخ فى المبسوط- من أنه إن أذنت المرأه للرجال جاز لهم أن يعتدوا به و يقيموا، لأنه لا مانع منه- لا يخلو من نظر، كالمحكى عن جماعه من الاعتداد به للمحارم كما عرفت.

و كيف كان ف لا يشترط البلوغ فى الأذان إجماعا محصلا و منقولا

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۴- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۶ و ۷.

مستفیضا کالنصوص (۱)بل متواترا ف یکفی کونه ممیزا حینئذ کما هو معقد بعض الإجماعات المزبوره، و مندرج قطعا فی النصوص (۲)إذ احتمال إراده خصوص المراهق منها مع ذلک غلط، خصوصا بعد ملاحظه الفتاوی، فما عن بعض عبارات النهایه- من أنه لا یؤذن و لا یقیم إلا من یوثق بدینه- یرید به إخراج المخالف، خصوصا مع ملاحظه تصریحه قبل ذلک بالصبی، بل لعل الموثق (۳)المزبور کذلک، فلا یقدح حصر الأذان فیه فی الرجل، و إلا وجب تخصیص مفهومه بذلک لما عرفت.

أما غیر الممیز فلا عبره بأذانه کما صرح به جماعه، بل عن التذکره الإجماع علیه لمسلوبیه عبارته، و لذا ساوی المجنون فی أکثر الأحکام، و ظهور النصوص فی غیره، بل لعله غیر مراد من إطلاق الصبی فی بعض العبارات، فلا یکون فیه حینئذ خلاف، و المرجع فی التمییز إلی العرف الذی هو أولی مما عن الروض من أنه الذی یعرف الأضر من الضار و الأنفع من النافع إذا لم یحصل بینهما التباس بحیث یخفی علی غالب الناس، إذ هو مع أنه رد إلی الجهاله غیر واضح المأخذ، کالمحکی عن جماعه من التصریح بعدم الفرق فی الحکم المزبور بین الذکر و الأنثی، ضروره اختصاص النصوص و معاقد الإجماعات و أکثر الفتاوی بما لا یشملها من التعبیر بالصبی و الغلام و نحوهما، لکن قد یظهر من جامع المقاصد الإجماع علی الاجتزاء بأذان الصبیه للنساء و المحارم، و للنظر فیه مجال، و الله أعلم.

[فی استحباب أن یکون المؤذن عدلا]

و أما ما یستحب فیه لا علی جهه الشرطیه فهو أن یکون عدلا بلا خلاف کما عن المنتهی، بل ظاهر نسبته إلی علمائنا فی المحکی عنه و فی المعتبر أیضا

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۲- من أبواب الأذان و الإقامه.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲- من أبواب الأذان و الإقامه.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۲۶- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۱.

الإجماع علیه، کالمحکی عن صریح التذکره و نهایه الأحکام، فیجب إرادته حینئذ من

قوله (صلی الله علیه و آله)(۱): «یؤذن لکم خیارکم»

خصوصا مع قصوره من وجوه عن إفاده الوجوب الشرطی، فحینئذ یعتد بأذان مستور الحال إجماعا فی المحکی عن التذکره، بل و بأذان الفاسق و إن لم یکن مستور الحال، خلافا للمحکی عن الکاتب فلم یعتد بغیر أذان العدل، و فی کشف اللثام یحتمل أن یرید عدم الاعتداد به فی دخول الوقت، قلت: و کذا العدل لغیر ذوی الأعذار کما مر البحث فیه فی المواقیت و إن کان هو مقتضی ما ورد من ایتمانهم القاضی بتصدیقهم، فالأولی حینئذ إرادته عدم حصول الموظف من نفی الاعتداد، و قد استوجهه الشهیدان فی المستأجر أو المرتزق من بیت المال للإمام أو المجتهد، لما فیه من کمال المصلحه، و فیه أنه لا دلیل علی وجوب مراعاه الکمال علیهما، و لو سلم فلیس شرطا فی وظیفه الأذان بحیث لا یعتد به لو کان من فاسق، بل هو تکلیف آخر یأثم المجتهد بعدم مراعاته کما هو واضح.

و الظاهر أن مرجع هذا الندب إلی المکلفین لا المؤذن، أی یستحب لهم فی تأدیه هذه الوظیفه الکفائیه اختیار الثقه العدل، و ربما قیل: إن مرجعه الامام و الحاکم، و لا بأس به إذا أرید ذلک حیث یکون لهما الاختیار و أنهما أحد المخاطبین بالوظیفه المزبوره، فتأمل جیدا.

[فی استحباب أن یکون المؤذن صیتا]

و کذا یستحب أن یکون صیتا بلا خلاف نقلا فی المحکی عن المنتهی إن لم یکن تحصیلا: أی شدید الصوت کما فی الصحاح و المجمل و المحکی عن المحیط و المقاییس و تهذیب الأزهری و مفردات الراغب، بل قیل: و نحوه ما ذکر فی کتب الفقه من أنه رفیع الصوت لما فیه من زیاده المبالغه فی رفع شأن هذا الشعار، و

للنبوی (۲)«ألقه

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۶- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۳.

۲- ۲ تیسیر الوصول ج ۱ ص ۲۱۰ و سنن أبی داود ج ۱ ص ۱۹۵- الرقم ۴۹۹.

على بلال فإنه أندى منك صوتا»

قال ابن فارس فى المجمل: ندى الصوت بعد مذهبه و هو أندى صوتا: أى أبعد، و زاد بعض استحباب كونه مع ذلك حسن الصوت معللا له بإقبال القلوب على سماعه، و لا بأس به بعد التسامح، و أما احتمال انه المراد من الأندى فيدفعه- مع انه خلاف المصرح به كما سمعت- أنه مناف لجعله دليلا للارتفاع، و الأمر سهل بعد قاعده التسامح.

[فى استحباب ان يكون المؤذن مبصرا]

و أن يكون مبصرا للإجماع المحكى عن التذكره، و ليتمكن من معرفه الأوقات، و ليس ذلك شرطا قطعا، للأصل و الإطلاقات، فلو أذن الأعمى جاز بلا خلاف كما فى كشف اللثام، و لقد كان ابن أم مكتوم مؤذنا لرسول الله (صلى الله عليه و آله) و هو أعمى إلا أنه كان لا ينادى إلا أن يقال له أصبحت أصبحت، و من هنا حكى عن المنتهى و غيره أنه يستحب أن يكون معه من يسدده، بل عن الدروس الكراهه بدون مسدد، قلت: هو لا يتمكن غالبا من معرفه الوقت بدونه، و لعله لذا كان ظاهر المدارك و كشف اللثام و المحكى عن جامع الشرائع اشتراط الجواز بالمسدد، و لعل مراد الجميع واحد، و الأمر سهل، و فاقد إحدى العينين من المبصر كغير صحيح العينين حتى الأرمد و إن كان لا يناسبه التعليل المتقدم الذى هو أمر اعتبارى يذكر بعد السماع، و ربما يقال بالنقصان فيهم، و الله أعلم.

و أن يكون بصيرا ب معرفه الأوقات بلا خلاف فى كشف اللثام، و عليه فتوى العلماء فى المعتبر، لأشديه عمى البصيره من عمى البصر، و احتمال كونه المراد من العارف المتقدم فى أول البحث، و لعل مثل ذلك و نحوه كاف فى إثبات الندب التسامح فيه، إذ ليس ذلك شرطا قطعا، لجواز الاعتداد بأذان الجاهل بلا خلاف فى كشف اللثام، بل إجماعا فى المدارك، لكن فى معقد الأول اشتراط المسدد، و الكلام فيه كالأعمى.

و کـذا یسـتحب أن یکون متطهرا إجماعـا فی الخلاـف و التـذکره و الـذکری و المحکی عن إرشـاد الجعفریه، بـل فی المعتبر و المحکی عن المنتهی و جامع المقاصد من العلماء إلا من شذ من العامه، بل فی المعتبر عمل المسـلمین فی الآفاق علی خلاف ما ذکره إسـحاق ابن راهویه من اشتراط الطهاره، کما أن فی جامع المقاصـد لیست الطهاره شـرطا عنـد علمائنا، بل فی کشف اللثام الإجمـاع علی عـدم اشتراطهـا، بـل هو قضـیه الإجماعـات السـابقه علی الاسـتحباب المزبور، ضـروره انحلال ذلک إلی حکمین: أحدهما رجحان ذلک فیه، و لعل مستنده- بعد الإجماع و کونه من مقدمات الصلاه-

المرسل فی کتب الفروع «لا تؤذن إلا و أنت متطهر»

و

آخر(۱)«حق و سنه أن لا یؤذن أحد إلا و هو طاهر»

بل مقتضی الأول منهما الکراهه مع عدمه، و ثانیهما عدم اشتراطه به، للأصل و إطلاق الأدله و الإجماع المزبور، و

قول الباقر (علیه السـلام) فی صحیح زراره(۲): «تـؤذن و أنت علی غیر وضوء- إلی أن قـال-: و لکن إذا أقمت فعلی وضوء متهیأ للصلاه»

و الصادق (علیه السلام) فی صحیح الحلبی (۳)و

ابن سنان (۴)و اللفظ للأول «لا بأس أن یؤذن الرجل من غیر وضوء، و لا یقیم إلا و هو علی وضوء»

و

موثق أبی بصیر(۵)«لا بأس أن تؤذن علی غیر وضوء»

و

خبر إسحاق بن عمار(۶)«إن علیا (علیه السلام) کان یقول: لا بأس أن یؤذن المؤذن و هو جنب، و لا یقیم حتی یغتسل»

و

سأل علی بن جعفر أخاه (علیه السـلام) فی المروی عن قرب الاسـناد(۷)«عن المؤذن یحـدث فی أذانه و فی إقامته فقال: إن کان الحدث فی الأذان فلا بأس، و إن کان فی الإقامه فلیتوضأ و لیقم إقامه»

و

سأله أيضا فی المروی عن کتابه(۸)

۱- ۱ کنز العمال ج ۴ ص ۲۶۷ الرقم ۵۴۹۶.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۱.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۲.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۳.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۵.

۶- ۶ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۶.

۷- ۷ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۷.

۸- ۸ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۸.

«عن الرجـل يؤذن أو يقيم و هو على غير وضوء يجزيه ذلك قال: أما الأذان فلا بأس، و أما الإقامه فلا يقيم إلا على وضوء، قلت: فإن أقام و هو على غير وضوء أ يصلى بإقامته؟ قال: لا»

إلى غير ذلك من النصوص.

بـل الظـاهر إجزاؤه لو أذن جنبـا فى المسـجد كمـا صـرح به الشـيخ فى الخلاف، بل ربما اسـتظهر منه الإجماع عليه، لعـدم جزئيه الكون منه، فالمعصـيه فى اللبث لا تنافيه، كالأذان فى الـدار المغصوبه بناء على أن التلفظ ليس تصـرفا فيها، خلافا للفاضل و ثانى الشهيدين فلم يعتدا بأذانه فى الأول فضلا عن الثانى، للنهى المفسد، و لا ريب فى ضعفه كما عرفت.

و كيف كـان فقـد بان لك أنه لا ريب فى عـدم اشتراطه بالطهاره، أما الإقامه فظاهر النصوص السابقه ذلك، و لا معارض لها إلا الأصل المقطوع بها، و الإطلاق المقيـد بها كـذلك، و لذا حكى عن صـريح الكاتب و المصـباح للسـيد و جمل العلم و العمل و المنتهى و ظـاهر المقنعه و النهايه و السـرائر و المهـذب الاشتراط المزبور، و فى كشف اللثام و هو الأقرب للأخبار بلا معارض، و مال إليه فى المدارك و غيرها، لكن المشـهور نقلا عن البحار و مجمع البرهان إن لم يكن تحصـيلا العدم، بل فى الروضه ليست شرطـا عنـدنا، و كـأنهم حملوا الأخبـار المزبوره على التأكـد، كمـا أنه ينبغى حمـل الأـمر بالإعـاده فى خبر على بن جعفر(۱)على الاسـتحباب أيضـا بنـاء منهم على أن المطلق لا يحمل على المقيـد فى المنـدوبات، لعـدم التعارض عنـد التأمل، و فيه أنه لو سـلم فليس فى مثل المقام المشـتمل على النهى و نحوه، فالقول بالاشتراط أولى و أحوط، خصوصا بعـد ما تسـمعه من النصوص الداله على أنها من الصلاه، و الله أعلم.

[فى استحباب أن يكون المؤذن قائما على مرتفع]

و كذا يستحب أن يكون قائما على المشهور، بل فى التذكره و المحكى عن

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۷.

المنتهی و نهایه الأحکام الإجماع علیه، بل فی الأول نسبته إلی أهل العلم کافه، کما فی الثانی الإجماع علی جوازه جالسا للأصل و الإطلاقات، إلا أنه لا یخلو من کراهه لغیر الراکب و المریض جمعا بین

خبر حمران (۱)قال: «سألت أبا جعفر (علیه السلام) عن الأذان جالسا فقال: لا یؤذن جالسا إلا راکب أو مریض»

و

قول أبی جعفر (علیه السلام) أیضا فی صحیح زراره(۲)«تؤذن و أنت علی غیر وضوء و فی ثوب واحد قائما أو قاعدا و أینما توجهت، و لکن إذا أقمت فعلی وضوء متهیأ للصلاه»

و

أبی الحسن (علیه السلام)(۳)«یؤذن الرجل و هو جالس، و لا یقیم إلا و هو قائم- و قال (علیه السلام) أیضا- تؤذن و أنت راکب، و لا تقیم إلا و أنت علی الأرض»

و

الرضا (علیه السلام) فی خبر ابن أبی نصر(۴)المروی عن قرب الاسناد «تؤذن و أنت جالس، و لا تقیم إلا و أنت علی الأرض و أنت قائم».

و کیف کان فلا إشکال فی عدم اعتبار القیام فی الأذان لما عرفت، مضافا إلی

قول الصادق (علیه السلام) فی خبر ابن أبی بصیر(۵): «لا بأس بأن تؤذن راکبا أو ماشیا أو علی غیر وضوء، و لا تقیم و أنت راکب أو جالس إلا من عله أو تکون فی أرض ملصقه»

و

قال له (ع) محمد بن مسلم (۶): «یؤذن الرجل و هو قاعد قال: نعم، و لا یقیم إلا و هو قائم»

و

قال له (ع) یونس الشیبانی أیضا(۷): «أؤذن و أنا راکب قال:

نعم، قلت: فأقیم و أنا راکب قال: لا، قلت: فأقیم و رجلی فی الرکاب قال: لا، قلت: فأقیم و أنا قاعد قال: لا، قلت: فأقیم و أنا ماش، قال: نعم ماش إلی الصلاه، قال:

١- ١ الوسائل- الباب- ١٣- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ١١.

٢- ٢ الوسائل- الباب- ١٣- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ١.

٣- ٣ الوسائل- الباب- ١٣- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۶.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ١٣- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ١۴.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ١٣- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ٨ و روى فى الوسائل عن أبى بصير و هو الصحيح.

۶- ۶ الوسائل- الباب- ١٣- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۵.

٧- ٧ الوسائل- الباب- ١٣- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ٩.

ثم قال: إذا أقمت الصلاه فأقم مترسلا فإنک فی الصلاه، قال: قلت: قد سألتک أقیم و أنا ماش قلت لی نعم، فیجوز أن أمشی فی الصلاه فقال: نعم إذا دخلت من باب المسجد فکبرت و أنت مع إمام عادل ثم مشیت إلی الصلاه أجزأک ذلک، فإذا الإمام کبر للرکوع کنت معه فی الرکعه، لأنه إن أدرکته و هو راکع لم تدرک التکبیر لم تکن معه فی الرکوع»

و

سأل علی أخاه (علیه السلام)(۱)«عن المسافر یؤذن علی راحلته و إذا أراد أن یقیم أقام علی الأرض قال: نعم لا بأس»

و

سأله أیضا تاره أخری (۲)«عن الأذان و الإقامه أ یصلح علی الدابه؟ قال: أما الأذان فلا بأس، و أما الإقامه فلا حتی ینزل علی الأرض»

و کأن ما عن المقنعه لم یرد منه الشرطیه حقیقه، قال:

«لا بأس أن یؤذن الإنسان جالسا إذا کان ضعیفا فی جمته و کان طول القیام یتعبه و یضره، أو کان راکبا جادا فی مسیره، و لمثل ذلک من الأسباب، و لا یجوز له الإقامه إلا و هو قائم متوجه إلی القبله مع الاختیار» و إلا کان محجوجا بما سمعت، کالمحکی عن المقنع «إن کنت إماما فلا تؤذن إلا من قیام» و تبعه فی المحکی عن المهذب فأوجب القیام و الاستقبال فیه و فی الإقامه علی من صلی جماعه إلا لضروره، نعم هو جید بالنسبه إلی الإقامه، لما سمعت من الأمر بالقیام فیها و النهی عن غیره فی النصوص السابقه التی لا معارض لها إلا الإطلاقات المنزله علی ذلک، اللهم إلا أن یقال إنه بملاحظه الشهره بین الأصحاب، و ما عن المنتهی من الإجماع علی تأکد القیام فیها و غیر ذلک یمکن إراده شده التأکد، بل الکراهه فی الترک، بل لعل ذلک کذلک بالنسبه إلی باقی ما یعتبر فی الصلاه من الاستقرار و الاستقبال و غیرهما، کما أومأ إلیه بعض النصوص السابقه، خصوصا ما دل (۳)منها علی أن حال الإقامه من أحوال الصلاه،

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۳- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۱۳.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۳- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۱۵.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱۰- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۱۲.

قال الصادق (علیه السلام) فی خبر سلیمان بن صالح(۱): «لا یقیم أحدکم الصلاه و هو ماش و لا راکب و لا مضطجع إلا أن یکون مریضا، و لیتمکن فی الإقامه کما یتمکن فی الصلاه، فإنه إذا أخذ فی الإقامه فهو فی صلاه»

مضافا إلی بعض النصوص الآتیه فی الطهاره و فی کراهه الکلام بعد الإقامه، و بظاهر بعضها عمل المرتضی (رحمه الله) فی المحکی عن جمله، فلم یجوز الإقامه من دون استقبال، لکن فی المحکی عن ناصریاته فی بحث النیه أن الاستقبال فیها غیر واجب بل مسنون جمعا بین الإطلاقات و بینها یتأکد ذلک فیها، و هو الأقوی فی النظر.

و علی کل حال ینبغی أن یکون قائما علی مرتفع حال الأذان کما صرح به غیر واحد، بل فی التذکره و عن النهایه الإجماع علیه، و لأمر النبی (صلی الله علیه و آله) بلالا أن یعلو علی الجدار حال الأذان (۲)و لأنه أبلغ فی الأذان، و المناسب لاعتبار المناره فی المسجد و کراهه علوها علی حائط المسجد مثلا لا ینافی استحباب الأذان فیها، نعم الظاهر عدم الخصوصیه فیها علی باقی أفراد المرتفع کما صرح به فی المعتبر، و الیه

أومأ أبو الحسن (علیه السلام)(۳)بقوله حین سئل عن الأذان فی المناره أ سنه هو: «انما کان یؤذن للنبی (صلی الله علیه و آله) فی الأرض و لم یکن یومئذ مناره»

و فی المحکی عن الدروس «یستحب الارتفاع و لو علی مناره و إن کره علوها» فما عن المختلف من أن الوجه استحبابه فی المناره لا یخلو من نظر إن أراد الخصوصیه، کما أن ما عن المبسوط و الوسیله من أنه یکره التأذین فی الصومعه کذلک إن أراد بها المناره کما استظهره فی المحکی عن البیان، و عن القاموس «الصومعه کجوهره بیت للنصاری ینقطع» و یقال:

هی نحو المناره ینقطع فیها رهبان النصاری و عن الصحاح و مجمع البحرین «صومعه النصاری

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۳- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۱۲.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۶- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۷.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱۶- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۶.

دقیقه الرأس» لکن عن البحار لعل مراد الشیخ و الطوسی السطوح العالیه من الصومعه، قلت: و لا دلیل أیضا علی کراهه الأذان علیها، مع أن الشیخ فی المبسوط قد حکی عنه أیضا استحباب کون الأذان علی مرتفع، و له عباره أخری أیضا، و هی «لا فرق بین أن یکون الأذان علی المناره أو الأرض، و لا یجوز أن تعلی علی حائط المسجد» و ظاهر العبارات الثلاثه التنافی، اللهم إلا أن یرید بالمرتفع غیر المناره العالیه علی سطح المسجد و غیر الصومعه، لکن إقامه دلیل الکراهه لا تخلو من صعوبه و إن کان مما یتسامح فیها، فتأمل جیدا.

ثم لا یخفی أن الظاهر اختصاص هذا المستحب و أکثر ما تقدم فی مؤذن الإعلام أو الجماعه، ضروره عدم اعتبار شی ء من العداله و البصر و البصیره و الصوت و الارتفاع فی المکان فی أذان الصلاه، لما عرفت سابقا من استحبابه لکل مصل، نعم الظاهر ثبوت ندب القیام و الطهاره فی الجمیع، و لقد أجاد العلامه الطباطبائی فی تخصیص هذه المندوبات بالمؤذن المنصوب، قال:

و سن فی المنصوب أن یکوناعدلا بصیرا مبصرا مأمونا

مرتفع الصوت و قائما علی مرتفع یبلغ صوته الملإ

و إن کان هو مراد الجمیع أیضا کما هو واضح، هذا.

و قد ترک المصنف استحباب وضع المؤذن إصبعیه حال الأذان فی أذنیه مع أنه أولی بالذکر، لأنه من السنه، ک ما رواه الحسن بن السری (۱)عن الصادق (علیه السلام) و مده لصوته، بل فی البیان جهده، لکن فی

خبر زراره(۲)عن الباقر (علیه السلام) «و کلما اشتد صوتک من غیر أن تجهد نفسک کان من یسمع أکثر، و کان أجرک فی

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۷- من أبواب الأذان و الإقامه.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۶- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۲.

ذلک أعظم»

و لعل المصنف اکتفی عن ذلک بذکر کونه صیتا قائما علی مرتفع، أو بما سیذکره بعد فیما یأتی، و الأمر فی ذلک کله سهل.

[فی جواز قطع الصلاه لتدارک الأذان و الإقامه]

و لو أذنت المرأه للنساء جاز، و لو صلی منفردا و لم یؤذن و لم یقم ساهیا و کان الوقت واسعا رجع إلی الأذان و الإقامه مستقبلا صلاته ما لم یرکع وفاقا للمشهور شهره عظیمه نقلا و تحصیلا، بل عن المختلف الإجماع علی عدم الرجوع بعد الرکوع، فهو حینئذ- مع اعتضاده بالشهره، و ما دل (۱)علی حرمه إبطال العمل، مع أن الأذان و الإقامه مستحبان، بل لو قلنا بوجوبهما لم یجز القطع لو تعمد ترکهما فضلا عن النسیان الذی هو فرض البحث، لعدم مدخلیتهما فی صحه الصلاه علی تقدیره- الحجه علی عدم الرجوع بعد الرکوع، مضافا إلی

قول الصادق (علیه السلام) فی صحیح الحلبی(۲): «إذا افتتحت الصلاه فنسیت أن تؤذن و تقیم ثم ذکرت قبل أن ترکع فانصرف و أذن و أقم و استفتح الصلاه، و إن کنت قد رکعت فأتم علی صلاتک»

و

سأل زراره(۳)أبا جعفر (علیه السلام) «عن رجل نسی الأذان و الإقامه حتی دخل فی الصلاه فقال: فلیمض فی صلاته فإنما الأذان سنه»

و

الصادق (علیه السلام)(۴)«عن رجل ینسی الأذان و الإقامه حتی یکبر فقال: یمضی علی صلاته و لا یعید»

و تقییدهما بما فی الصحیح الأول من الانصراف قبل الرکوع لا ینافی الدلاله علی عدمه بعده، ک

صحیحی ابن مسلم (۵)و الشحام (۶)عن الصادق (علیه السلام) انه قال: «فی الرجل ینسی الأذان و الإقامه حتی یدخل فی الصلاه: إن کان ذکر قبل أن یقرأ

۱- ۱ سوره« محمد» صلی الله علیه و آله- الآیه ۳۵.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۹- من أبواب الأذان و الإقامه الحدیث ۳.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۲۹- من أبواب الأذان و الإقامه الحدیث ۱.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۲۹- من أبواب الأذان و الإقامه الحدیث ۷.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۲۹- من أبواب الأذان و الإقامه الحديث ۴.

۶- ۶ الوسائل- الباب- ۲۹- من أبواب الأذان و الإقامه الحديث ۹.

فلیصل علی النبی (صلی الله علیه و آله) و لیقم، و إن کان قد قرأ فلیتم صلاته»

بناء علی إراده الأذان و الإقامه بقرینه السؤال، إلا أنه خصها بالذکر لزیاده التأکد فیها، و منافاته لصحیح الحلبی فی شرط الأمر بالإتمام لا تقدح فی دلالته علی وجوب الإتمام فیما بعد الرکوع، و هو المطلوب.

نعم قد یناقش فی دلاله خبری زراره باحتمال إراده الإباحه من الأمر بالمضی فیهما بقرینه التعلیل فی أولهما، و لأنه فی مقام توهم الحظر، لکن فی غیرهما مما عرفت غنی عنهما، فالقول باستحباب الانصراف أو جوازه مطلقا- ل

صحیح ابن یقطین (۱)سأل أبا الحسن (علیه السلام) «عن الرجل ینسی أن یقیم الصلاه و قد افتتح الصلاه قال: إن کان قد فرغ من صلاته فقد تمت صلاته، و إن لم یکن فرغ من صلاته فلیعد»

لأولویه نسیانها مع الأذان من نسیانها وحدها، أو لأنه أعم من نسیان الإقامه ضروره عدم تقییده بنسیانها خاصه- فی غایه الضعف، بل لم أعرفه لأحد من الأصحاب عدا الشیخ فی کتابی الأخبار الموضوعین لمجرد الجمع بین الآثار و لو بذکر الاحتمالات التی لا یفتی بها، و عن المعتبر «أن ما ذکره الشیخ محتمل لکن فیه تهجم علی إبطال الفریضه بالخبر النادر» قلت: بل هو لا یقاوم غیره سندا و عددا و عملا، فما عن المفاتیح من العمل به تبعا للشیخ کما تری، بل طرحه أو حمله علی ما قبل الرکوع و إن بعد متجه، أما الرجوع قبل الرکوع فقد عرفت دلاله صحیح الحلبی علیه، و لا یعارضه إطلاق الصحیحین المزبورین بعد رجحانه علیهما بالشهره العظیمه، بل قیل: إن المحقق الثانی فی جامعه و الشهید فی مسالکه حکیا الوفاق علیه، ذکرا ذلک عند نسیان الإقامه وحدها أو الأذان و إن کان لا یخلو ذلک من تأمل کما لا یخفی علی من لاحظ کلامهما مع التدبر، لکن علی کل حال لا ریب فی رجحانه علیهما خصوصا مع مهجوریه

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۸- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۴.

الصحيحين، و عدم العمل بهما من أحد من المعتبرين، و احتمال إراده حال ما بعد القراءه الذى هو غالبا الركوع، فلا تنافى حينئذ أصلا، كما أنه لو أريد من الركوع فى النص و الفتوى زمن الخطاب به حتى أنه لو نسيه فهوى للسجود ثم ذكر لا يرجع أيضا لتداركهما لم يكن بينهما تناف، و كذا لو لوحظ التعارض بينه و بينهما فى شرط المضى فى الصلاه لاعتبارهما القراءه و اعتباره الركوع كان صحيح الحلبى حينئذ مقيدا لهما، لمعلوميه عدم التعدد فى المقام باعتبار لزوم الثانى للأول إلا فى حاله النسيان و نحوه التى هى نادره و غير ملاحظه، أما لو لوحظ التعارض بين شرط الانصراف فى صحيح الحلبى و شرط الإتمام فيهما كان التعارض بينهما بالعموم و الخصوص، و الخصوصيه فى جانبهما، لكن قد عرفت أن مثلهما لا يقاوم مثله، خصوصا بعد ما سبق من تقرير وجه المعارضه بما سمعت، كما أنه لا يعارضه أيضا خبرا زراره السابقان المقيدان بما بعد الركوع، أو المحمولان على إراده بيان الجواز، لعدم وجوب الرجوع المزبور إجماعا فى المحكى عن التذكره، و لأن ما غايته غيره فى غير التبليغ يتبع الغايه فى حكمها، و غايه الرجوع الأذان و الإقامه، و هما مستحبان، نعم التبليغ واجب و إن كان ما يبلغه مندوبا، على أن الأمر بالانصراف هنا فى مقام توهم الحظر، فلا يفيد إلا الإباحه بالمعنى الأخص، و لو لا الانجبار بفتوى الأصحاب و التسامح فى السنن و كونه مقدمه للمندوب أمكن المناقشه فى إفادته الاستحباب فضلا عن الوجوب، هذا.

و لعل المصنف أشار بقوله و فيه روايه أخرى إليهما، أو إلى صحيحى ابن مسلم و الشحام بعد حمل الأمر بالإقامه فى الجواب فيهما على التأكد فيها، و إلا فالمراد الأذان و الإقامه بقرينه السؤال، و ما فى المدارك من احتمال الإشاره بذلك إلى صحيح ابن أبى العلاء(۱)يدفعه أنه متضمن للإقامه سؤالا و جوابا كما ستعرف، و على كل

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۹- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۵.

حال فلا ينافى ما ذكرنا

خبر نعمان الرازى (۱)قال: «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) و سأله أبو عبيده الحذاء عن حديث رجل نسى أن يؤذن و يقيم حتى كبر و دخل فى الصلاه قال: إن كان دخل المسجد و من نيته أن يؤذن و يقيم فليمض فى صلاته و لا ينصرف»

إذ هو مع قصوره عن معارضه غيره من وجوه مطلق أيضا يمكن تقييده أيضا بما إذا ركع، كما أن إطلاق مفهومه مقيد بما إذا لم يركع، فما عن الشيخ فى النهايه و الحلى فى السرائر بل و ابن سعيد فى الجامع بناء على إرادته الأذان و الإقامه من الأذان من عدم إعاده الناسى مطلقا بخلاف العامد فيعيد قبل الركوع لا بعده فى غايه الضعف.

و الخبر المزبور إن كان فى إطلاق منطوقه شهاده عليه ففى مفهومه شهاده بخلافه، و حمل النسيان على العمد فى صحيح الحلبى كما ترى، و إطلاق بعض النصوص السابقه قد عرفت تقييده بغيره، و أضعف من ذلك دعوى الجواز فى صوره العمد التى ليس فى شى ء من النصوص ما يشهد لها فضلا عن أن يعارض ما دل على حرمه الابطال، و دعوى اندراجها فى مفهوم الخبر المزبور محل منع، ضروره ظهوره فى التفصيل فى الناسى و لعل إطلاق المبسوط الرجوع قبل الركوع لا يريد منه ما يشمل صوره العمد، هذا.

و ما فى الصحيحين السابقين من الأمر بالصلاه على النبى (صلى الله عليه و آله) لم أعثر على عامل به على سبيل الوجوب كالسلام عليه الذى تسمعه فى صحيح ابن أبى العلاء(۲)نعم فى الدروس «يرجع ناسيهما ما لم يركع فيسلم على النبى (صلى الله عليه و آله) و يقطع الصلاه» و فى الذكرى أشار بالصلاه على النبى (صلى الله عليه و آله) قاطعا لها، و يكون المراد بالصلاه هناك السلام، و أن يراد الجمع بين الصلاه و السلام،

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۹- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۸.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۹- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۵.

فیجعل القطع بهذا من خصوصیات هذا الموضع، لأنه

قد روی (۱)«أن التسلیم علی النبی (صلی الله علیه و آله) لیس بانصراف،»

و یمکن أن یراد القطع بما ینافی الصلاه و یکون التسلیم علی النبی (صلی الله علیه و آله) مبیحا لذلک، قلت: لکن الجمیع کما تری، و أولی منه إراده الندب هنا المؤید ب ما ورد(۲)من الصلاه علیه (صلی الله علیه و آله) عند عروض النسیان أو إراده التذکر، فحینئذ یفعله إما لتذکر حاله أو لاذهاب الشیطان الذی هو سبب النسیان، فحینئذ ینبغی إراده الصلاه من السلام لا العکس، أو لا بأس لأن المراد ذکر النبی (صلی الله علیه و آله).

و علی کل حال فالمراد قطع الصلاه بأحد قواطعها و استئناف الأذان و الإقامه، أو العدول عن الفریضه إلی غیرها حیث یکون له ذلک، بل ربما کان متعینا، تجنبا عن قطع الصلاه و إن کان الأقوی العدم عملا بإطلاق النص و الفتوی، کما أن الأقوی عدم مشروعیته للنفل للنسیان، لعدم الدلیل الصالح لقطع الأصل، فما عن التذکره و نهایه الأحکام و الموجز و کشفه و إرشاد الجعفریه من جواز ذلک له لا یخلو من نظر، و لعل دلیلهم علیه الأولویه الممنوعه، فتأمل جیدا، هذا. و من الغریب ما فی الحدائق بعد أن اعترف بأن ما فی الذکری فی غایه البعد قال: «ما حاصله أن من المحتمل قریبا کون المراد ذکر الصلاه علی النبی (صلی الله علیه و آله) أو السلام علیه و یقول: «قد قامت الصلاه» مرتین من الأمر بالإقامه، و یبقی مستمرا علی صلاته کما هو ظاهر خبر زکریا بن آدم (۳)و فقه الرضا (علیه السلام)(۴)- إلی أن قال-: و لا استبعاد

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴- من أبواب التسلیم- الحدیث ۲ من کتاب الصلاه.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۷- من أبواب الذکر- الحدیث ۱ من کتاب الصلاه.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۲۹- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۶.

۴- ۴ المستدرک- الباب- ۲۴- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۱.

فی عـدم قطع ذلک الصـلاه و إن کان کلاما للـدلیل» إذ هو کما تری مخالف للمقطوع به من النصوص و لو بواسـطه الفتاوی، و فقه الرضا (علیه السلام) لم تثبت حجیته عندنا، و ستعرف الحال فی خبر زکریا بن آدم.

ثم انه لا یخفی علیک ظهور النصوص فی الرجوع إلی الأذان و الإقامه، أما الأذان وحـده فعدم جواز القطع له هو الموافق لما دل علی حرمه الابطال، و لذا صرح جماعه بذلک کما هو ظاهر آخرین، بل عن الإیضاح و غایه المرام و شـرح الشـیخ نجیب الدین الإجمـاع علیه، فمـا فی المتن من الاقتصـار علی نسـیان الأذان لا یخلو من نظر و إن وافقه علیه الشـهید فی المسالک و شـیخه فی المحکی عن حاشـیته، بـل قـد یظهر من الأـول أنه المشـهور لکنه کمـا تری بل یمکن إراده المصـنف الأذان و الإقامه من الأذان بقرینه معروفیه موضوع المسأله بین الأصـحاب بذلک، فینحصر الخلاف فیهما و فی المحکی عن الحسن و ابن سعید، قال الأول: «إن من نسـی الأذان فی الصـبح أو المغرب قطع الصـلاه و أذن و أقام ما لم یرکع، و کذا إن نسی الإقامه من الصلوات کلها رجع إلی الإقامه ما لم یرکع- قال-:

فان کان قـد رکع مضـی فی صـلاته و لا إعاده علیه إلا أن یکون ترکه متعمـدا اسـتخفافا فعلیه الإعاده» و قال الثانی: «و من تعمد ترک الأذان و صلی جاز له أن یرجع فیؤذن ما لم یرکع، فان رکع لم یرجع، فان نسیه لم یرجع بکل حال» مع احتمال إرادتهما ما یعمهما منه، و الثانی انما هو فی صوره العمد.

و علی کل حال فلا دلیل علی ذلک، نعم قد سـمعت ما فی صحیح ابن یقطین (۱)من الإعاده للإقامه قبل الفراغ، إلا أنی لم أجد عاملا به علی إطلاقه غیر الشیخ فی کتابی الأخبار و الکاشانی کما سمعت سابقا، و مثله

صحیح ابن أبی العلاء(۲)سأل أبا عبد الله

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۸- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۴.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۹- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۵.

(علیه السلام) «عن الرجل یستفتح صلاته المکتوبه ثم یذکر أنه لم یقم فقال: إن ذکر أنه لم یقم قبل أن یقرأ فلیسلم علی النبی (صلی الله علیه و آله) ثم یقیم و یصلی، و إن ذکر بعد ما قرأ بعض السوره فلیتم علی صلاته»

و المحکی عن ابن الجنید أنه یرجع إلیها ما لم یقرأ عامه السوره، فرفع الید حینئذ عما دل علی حرمه الإبطال لهذین الخبرین المتروک ظاهرهما مخالف لأصول المذهب، خصوصا بعد ما فی المسالک من أن عدم الرجوع لها هو المشهور، بل عن الشیخ نجیب الدین الإجماع علیه و إن أمکن المناقشه فیهما بأن المحکی عن المنتهی و الدروس و النفلیه و الموجز الحاوی و کشفه و الروضه و شرح النفلیه الرجوع إلیها کما یرجع إلیهما معا بل قیل قد یظهر من النفلیه أنه المشهور بل لعله لا یخلو من قوه للأمر بها خاصه فی جواب السؤال عن نسیانهما فی صحیحی ابن مسلم (۱)و الشحام (۲)و لا ریب فی ظهوره بکمال المزیه لها، و متی ثبت جواز الرجوع قبل القراءه ثبت جوازه إلی ما قبل الرکوع، لعدم القول بالفصل بینهما إلا ما عساه یظهر من المحکی عن الفقیه من العمل بخبر الشحام حیث اقتصر علیه، لکنه کما تری لیس قولا محققا، کما أن

خبر زکریا بن آدم قال: «قلت لأبی الحسن الرضا (علیه السلام): جعلت فداک کنت فی صلاتی فذکرت فی الرکعه الثانیه و أنا فی القراءه أنی لم أقم فکیف أصنع؟ قال:

اسکت موضع قراءتک و قل: قد قامت الصلاه قد قامت الصلاه، ثم امض فی قراءتک و صلاتک و قد تمت صلاتک»

شاذ مجهول الرواه لم یعمل به أحد إلا ما یحکی عن الشیخ فی کتابی الأخبار مخالف لما دل علی منافاه الکلام للصلاه، و حمله علی إراده القول فی النفس مناف للفظ القول و لسوق الکلام، کما هو واضح، هذا.

و تخصیص المصنف الحکم بالمنفرد تبعا للمحکی عن المبسوط مخالف لإطلاق النص و الفتوی و معقد الإجماع و لمقتضی تأکدهما فی غیره، و لذا حکی عن الإیضاح و حاشیه

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۹- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۴.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۹- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۹.

الميسى أن المراد بذلك التنبيه بالأدنى على الأعلى، قلت: أو يكون لندره تحققه فى الجماعه.

ثم ان المتيقن من النص و الفتوى الرخصه فى الرجوع عند الذكر، أما إذا عزم على تركه و إن لم يقع منه فعل لم يجز له الرجوع، اقتصارا فى حرمه الإبطال على المتيقن، بل الأحوط له ذلك إذا مضى له زمان فى التردد فى الرجوع و عدمه بعد الذكر، كما أن المتيقن الرجوع للنسيان كملا، بل هو ظاهر الأدله المزبوره، أما نسيان بعض الفصول أو الشروط فلا، لحرمه الابطال اللهم إلا أن يقال مع فرض النسيان الذى يكون بسببه الفساد يتجه التدارك، لما علم من الشارع من تنزيل الفاسد منزله العدم فى كل ما كان من هذا القبيل، و هو لا يخلو من قوه، خلافا للعلامه الطباطبائى فى منظومته، قال:

و لا رجوع للفصول منهماو لا لشرط فيهما قد عدما

و الله أعلم.

[فى جواز إعطاء الأجره على الأذان من بيت المال]

و يعطى الأجره على الأذان من بيت المال إذا لم يوجد من يتطوع به كما عن المنتهى و المبسوط و إن عبر فى الأخير بالشى ء، لكن ظاهر تحرير الفاضل إراده الأجره من الشى ء و إن أريد من المتن و غيره حصر جواز أخذ الأجره عليه فى بيت المال كان نفس المحكى عن صريح القاضى من عدم جواز أخذ الأجره عليه إلا من بيت المال، إلا أنه لا وجه له ظاهر، فإنه إن جاز أخذ الأجره عليه منه فأولى أن يجوز من غيره، و إن لم يجز من غيره فأولى أن لا يجوز منه، و لذا حكى عن جماعه التصريح بعدم الفرق بين أخذ الأجره منه و من غيره، بل ستسمع نفى الخلاف عنه، و من هنا احتمل إراده القاضى الارتزاق منه، قلت: و أولى بذلك المبسوط، لتعبيره «و يعطى شيئا من بيت المال» و نصه فى المحكى عن الخلاف على الإجماع على حرمه أخذ الأجره، بل و المتن، لتصريحه فى التجاره بتحريم أخذ الأجره عليه و جواز الارتزاق من بيت المال، فلا قائل معتد به بالقول المزبور، بل و لا جواز أخذ الأجره عليه مطلقا عدا

المرتضی (رحمه الله) فکرهه و تبعه الکاشانی، و فی الذکری و المحکی عن البحار و تجاره مجمع البرهان أنه متجه، و فی المدارک «لا بأس به» و کأنه ظاهر المعتبر، و فی المحکی عن التحریر و المنتهی ان فی الأجره نظرا، لکن خیره الأکثر بل المشهور نقلا و تحصیلا الحرمه، بل عن المختلف «هذا مذهب أصحابنا إلا من شذ» بل فی حاشیه الإرشاد للکرکی «لا خلاف فی تحریم أخذ الأجره علیه سواء کان من السلطان أو من طائفه من الناس کأهل محله أو قریه» بل فی جامع المقاصد و عن الخلاف الإجماع علیه، بل لعله مراد المرتضی من الکراهه لما فیه من الجمع بین العوض و المعوض عنه، ضروره کون المؤذن أحد المخاطبین به، و ل

قول أمیر المؤمنین (علیه السلام)(۱): «آخر ما فارقت علیه حبیب قلبی أن قال: یا علی، إن صلیت فصل صلاه أضعف من خلفک، و لا تتخذن مؤذنا یأخذ علی أذانه أجرا»

و

مرسل الصدوق (۲)«أتی رجل أمیر المؤمنین (علیه السلام) فقال: یا أمیر المؤمنین، و الله أنی لأحبک، فقال له: و لکنی أبغضک قال: و لم؟ قال: لأنک تبتغی فی الأذان کسبا، و تأخذ علی تعلیم القرآن أجرا»

لکن الإنصاف أن لسانهما بعد الإغضاء عن سندهما لسان کراهه، بل فی الثانی منهما أماره أخری علی الکراهه، و یمکن إراده الارتزاق منه، بل فی الذکری حمل الأول علیه أیضا، فإن تم الإجماع المزبور و التعلیل المذکور کانا هما الحجه، مؤیده بالخبرین السابقین، و بالمروی عن

دعائم الإسلام (۳)عن أمیر المؤمنین (علیه السلام) «من السحت أجر المؤذن یعنی إذا استأجره القوم، و قال: لا بأس أن یجری علیه من بیت المال»

و بغیر ذلک.

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۸- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۸- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۲.

۳- ۳ المستدرک- الباب- ۳۰- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۲.

و أما جواز ارتزاقه من بيت المال فلا خلاف أجده فيه، كما عن مجمع البرهان الاعتراف به، بل عن غير واحد نسبته إلى الأصحاب مشعرا بدعوى الإجماع عليه، بل فى التذكره و المحكى عن المختلف و المنتهى دعواه صريحا عليه، نعم قيده جماعه من الأصحاب بعدم وجود المتطوع، بل لا خلاف أجده فى ذلك، بل عن التذكره الإجماع عليه، ضروره عدم المصلحه للمسلمين فى ارتزاقه معه، كضروره عدم جواز صرفه فى غير مصالحهم، فمع وجود المتبرع حينئذ الجامع لشرائط الكمال لا يجوز ارتزاق غيره قطعا، أما إذا كان المتبرع فاقد بعض صفات الكمال التى فى وجودها مصلحه للمسلمين كالعداله و نحوها اتجه حينئذ الجواز.

كما أن المتجه أيضا مراعاه التعدد مع فرض الاحتياج اليه، و فى المحكى عن نهايه الأحكام لو تعددت المساجد و لم يمكن جمع الناس فى واحد رزق عدد من المؤذنين يحصل بهم الكفايه و يتأدى الشعار، و لو أمكن احتمل الاقتصار على رزق واحد نظرا لبيت المال، و رزق الكل لئلا يتعطل المساجد، قلت: الذى يظهر بعد التأمل أن محل البحث الأذان الإعلامى لا الصلاتى الذى ظاهر الأدله كون الخطاب به كخطاب الصلاه و قنوتها و تعقيبها يراد منه المباشره من المكلفين، و الاجتزاء بأذان الغير لصلاته فى بعض الأحوال بشرط السماع مثلا لا يلزم منه جواز النيابه التى تقتضى على فرض الصحه الاكتفاء بما يفعله الغير و إن لم يكن لصلاه و لم يسمعه المصلى كما فى غيره مما تصح النيابه فيه، و يكون بها فعل النائب فعل المنوب عنه، و شرع ذلك هنا بعيد عن الأدله من غير فرق بين أذان الجماعه و المنفرد، و إن قلنا إن المخاطب بأذان الأولى إمامها، لأن المأمومين يصلون بصلاته، و فعل الغير حينئذ يسقط عنه إذا كان جامعا للشرائط من السماع و نحوه، ضروره عدم التلازم بين جواز ذلك و النيابه كما عرفت، و قاعده جواز الإجاره فى كل ما جاز التبرع فيه مقطوعه هنا بظهور الأدله فى المباشره أو السماع على

الوجه المخصوص دون النيابه الأجنبيه عن ذلك عند التأمل، بل لعل التبرع المستلزم لجواز الإجاره غير جائز هنا أيضا، إذ الجائز هنا فعل الغير على وجه مخصوص بأن يكون مسموعا للإمام و أن يكون لصلاه و نحو ذلك، فتأمل.

و مثله البحث فى الإقامه، بل أولى منه بعدم الجواز مطلقا لا لأنه لا كلفه فيها بمراعاه الوقت بخلاف الأذان كما وقع من الفاضل فى المحكى عن نهايته كى يرد عليه أنه لا- يعتبر فى العمل المستأجر عليه وجود الكلفه فيه، بل لما عرفت من ظهور الأدله فى إراده المباشره و أنها كخطاب الصلاه.

أما أذان الإعلام الذى هو مستحب كفائى فلا ريب فى عدم ظهور الأدله فى اعتبار المباشره فيه على وجه ينافى الإجاره، بل هى إن لم تكن ظاهره فى عدم ذلك فلا- أقل من أن تكون خاليه عن التعرض له، فيبقى عموم الإجاره بحاله، إذ هو من الأفعال السائغه المترتب عليها نفع و ليس بواجب على المكلف فعله، و ندب الناس إلى فعله لا ينافى جواز إعطاء العوض عليه بعد فرض عدم انحصار نفعه فى الثواب للفاعل كى يجمع بين العوض و المعوض عنه.

و الحاصل أن المندوب إما أن يشترط فى صحته القربه أو لا، بل هى شرط فى ثوابه، فان كان الثانى و لم يلاحظ المكلف فيه القربه و كان فيه نفع تصلح المعاوضه عليه جازت الإجاره عليه بلا إشكال، بل لا بأس بملاحظه القربه مع ذلك، لعدم منافاه الإجاره لها، بل هى مؤكده لها إذا راعى التقرب إلى الله تعالى من حيث الوفاء بالإجاره مع امتثال أمر الندب، بل و كذا الكلام فى الأول، أما إذا كان لا نفع فيه إلا الثواب فان ظهر من الأدله عدم حصوله إلا بالمباشره لم تجز الإجاره عليه و لا النيابه فيه تبرعا و مع الاذن، و إلا جاز الجميع عملا بعموم أدله كل منها، و لا يعارضه ظهور الأمر فى المخاطب بعد أن كان ظهور مورد لا قيد، فهو كخطاب بع و صالح و نحوهما

الذی جازت الوكاله فيه و الاستئجار عليه، و به ينقطع أصاله عدم مشروعيه الفعل و عدم ترتب الثواب و انتقاله لغير الفاعل، فأذان الاعلام حينئـذ بعد أن عرفت حصول نفع فيه غير الثواب و عدم اعتبار النيه فيه لم يكن إشـكال فی جواز الإجاره عليه بل و النيابه فيه مع قصـد الثواب فيه، فتأمـل جيـدا فإنه دقيق نافع، لكن خرج عن ذلک كله بالأدله السابقه، فتحرم الإجاره عليه، و لا حرمه فيه مع إيقاعه لا بعنوان كونه عوض الإجاره، بل هو كذلک فی العباده المشترط فيها النيه التی لا يصح الاستئجار عليها فضلا عنه، إذ الحرمه فی قبض المال عوضا عنها لا تقتضی فسادا بعد أن كان فعلها لا بعنوانه و لا بملاحظته.

أما إذا فعله بعنوانه فيمكن الحرمه وفاقا للمحكی عن القاضی باعتبار النهی عن إجراء المعامله الفاسده مجری الصحيحه المراد منه بحسب الظاهر نفس الصوره، ضروره تعذر الحقيقه مع العلم بالفساد، و لا فرق فی ذلک بين القول باشتراط النيه فيه و عدمه، نعم يقع فاسدا علی التقدير الأول، أما علی الثانی فيمكن القول بحرمته مع عدم الفساد فيه، فتترتب حينئذ أحكامه عليه من الاجتزاء به و استحباب حكـايته و نحو ذلـک، إذ دعوی ظهور الأـدله فی ترتبهـا علی المحلل دون المحرم يمكن منعها علی مـدعيها، و من ذلک يظهر لک المناقشه فی استنباط الجواز ممن ذكر استحباب حكايه الأذان الذی قد أخذ عليه أجره حتی نسب إباحه الأذان و حرمه الأجره خاصه فی مقابله المحكی عن القاضـی إلی من ذكر اسـتحباب حكايته، كما أنه يظهر لک ضعف القول بالإباحه، فتأمل.

و لا يلحق بالأذان فی حرمه الأجره قول: الصلاه ثلاثا فی نحو صلاه العيدين، لعدم ثبوت البدليه المنصرفه لمثل ذلک.

كما أنه لا يلحق بالأجره الأذان لتناول ما وقف علی المؤذنين مثلا.

و كذا لا يدخل أذان صلاه النيابه فی الأذان المحرم أخذ الأجره عليه، ضروره

وقوع الأجره فی الفرع موقعها فی الأصل کما صرح به شیخنا فی شرح تجاره القواعد، و إن کان فرضه بحیث یکون مما نحن فیه حتی یحتاج إلی الاستثناء لا یخلو من تأمل و نظر، کما أن ما فیه أیضا من أنه لا بأس بأخذ الأجره علی ما یستحب فیه کالشهاده لعلی (ع) بالولایه و نحوها بناء علی أنها من مستحباته کذلک، هذا.

و قد عرفت سابقا أنه لا فرق فی الأجره بین کونها من أوقاف المسجد، أو بیت المال المعد للمصالح، أو من زکاه و نحوها، أو من متبرع للإطلاق، أما لو أخذ شیئا منها لا بقصد المعاوضه فلیس فیه بأس، سواء توقف أذانه علی الأخذ، لمنافاته الکسب و لا مدخل له سواه، أو لم یتوقف و لکن أخذه لأنه أحد المصارف، فیدخل علی التقدیرین فی الارتزاق، و لا بأس به، و الفرق بین الإجاره و الارتزاق احتیاج الأولی إلی ضبط المقدار و المده و نحوهما مما یعتبر فی الإجاره بخلاف الارتزاق المنوط بنظر الحاکم، و لا یقدح فیه قصد المؤذن الرجوع بعوض أذانه علیه إلا أن عوضه الارتزاق المزبور کالقاضی و المترجم و کاتب الدیوان و نحوهم من القائمین بمصالح المسلمین، و لا یعتبر فیه الفقر و الحاجه، و هل یجوز نحو ذلک فی غیر بیت المال؟ إشکال ینشأ من عدم الخصوصیه، و من أنه حینئذ من الإجاره الفاسده، إذ لا یدخل تحت عقد من عقود المعاوضه المعروفه، و مشروعیه غیرها فی غیر بیت المال مشکله، اللهم إلا أن یدخل نحوه فی الإباحات بالعوض، أو فی العمل بأجره المثل، فتأمل جیدا، و الله أعلم.

[الثالث فی کیفیه الأذان]

اشاره

الثالث من محال النظر.

فی کیفیه الأذان و بعض ما یعتبر فیه وجوبا أو ندبا و إن أمکن إدراج الجمیع فی الکیفیه، و منه وجوب النیه فی العبادی منه کأذان الصلاه و إقامتها، لمعلومیه اشتراطها فی سائر العبادات و احتمال أنه مطلقا لیس منها یدفعه أصاله العباده فی کل ما أمر به، مع عدم ظهور

الحکمه فی غیر الإعلامی منه، أما هو فلظهور کون المراد منه الاعلام یقوی عـدم اعتبار النیه فیه کما صـرح به العلامه الطباطبائی فی منظومته، بخلاف ما کان منه للصـلاه، و لا بد مع ذلک من استدامتها إلی تمام العمل کما فی کل عباده مرکبه، کما أنه لا بد من نیه التعیین مع فرض الاشتراک بین الصلوات، بل لا بد أیضا من تعیین الفصول للأذان و الإقامه، کل ذلک لأصول المذهب و قواعده، و کان ترک الأکثر للتعرض لذلک اعتمادا علیها، و الله أعلم

[فی عدم جواز الأذان فی غیر الصبح قبل الوقت]

و علی کـل حـال ف لاـ یجـوز أن یـؤذن فی غیر الصـبح إلاـ بعـد دخـول الـوقت إجماعـا من المسـلمین فضـلا عن المـؤمنین، و سنه(۱)معلومه من النبی (صـلی الله علیه و آله) و ذریته الطـاهرین (علیهم السـلام) فهو الموافق حینئـذ لـدلیل التأسـی برسول رب العالمین و الأئمه المرضیین فضلا عن الصحابه و التابعین و تابعی التابعین، و لحکمه وضعه التی هی الاعلام بوقت الصلاه، و لغیر ذلک مما لا یخفی و قـد رخص فی تقـدیمه علی وقت الصـبح عنـد المعظم من أصـحابنا، بل فی المعتبر «عندنا» بل عن المنتهی «عند علمائنا» کما عن الحسن بن عیسی «أنه تواترت الأخبار به» قلت: لکن لم یصل إلینا إلا

قول الصادق (علیه السـلام) فی صـحیح ابن وهب (۲)فی حـدیث: «لا تنتظر بأذانک و إقامتک إلا دخول وقت الصـلاه، و احـدر إقامتک حدرا»

قال(۳): «و کـان لرسول الله (صـلی الله علیه و آله) مؤذنـان، أحـدهما بلاـل و الآخر ابن أم مکتوم، و کان ابن أم مکتوم أعمی، و کان یؤذن قبل الصـبح، و کان بلال یؤذن بعد الصبح، فقال النبی (صلی الله علیه و آله): إن ابن أم مکتوم یؤذن بلیل، فإذا سمعتم أذانه فکلوا و اشربوا حتی تسمعوا أذان بلال، فغیرت العامه هذا الحدیث عن جهته و قالوا: إنه (صلی الله علیه و آله) قال: إن بلالا یؤذن بلیل، فإذا سمعتم أذانه فکلوا و اشربوا

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۸- من أبواب الأذان و الإقامه.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۸- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۱.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۸- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۲.

حتی تسمعوا أذان ابن أم مکتوم»(۱)

و

قوله (علیه السلام) أیضا فی صحیح الحلبی(۲): «کان بلال یؤذن للنبی (صلی الله علیه و آله)، و ابن أم مکتوم و کان أعمی یؤذن بلیل، و یؤذن بلال حین یطلع الفجر»

و

قوله (علیه السلام) أیضا فی خبر زراره(۳): «إن رسول الله (صلی الله علیه و آله) قال: هذا ابن أم مکتوم و هو یؤذن بلیل، فإذا أذن بلال فعند ذلک فأمسک»

و

قال ابن سنان (۴) له (علیه السلام) أیضا: «إن لنا مؤذنا یؤذن بلیل، فقال: أما أن ذلک ینفع الجیران، لقیامهم إلی الصلاه، و أما السنه فإنه ینادی مع طلوع الفجر، و لا یکون بین الأذان و الإقامه إلا الرکعتان»

و فی

خبره الآخر(۵)«سألته عن الندا قبل طلوع الفجر فقال: لا بأس، و أما السنه مع الفجر، و ان ذلک لینفع الجیران».

إلاـ أن هـذه النصوص- مع احتمال کون أذان ابن أم مکتوم قبل الفجر لأنه أعمی یخطئ لا لتوظیف من النبی (صلی الله علیه و آله) کما یومی الیه ما فی الصحیح الأول من تفریع قول النبی (صلی الله علیه و آله) علی فعله و تقدیمه أولا: «إنک لا تنتظر إلا الوقت» علی وجه لاـ یظهر منه إراده التخصیص بما ذکره، بل قوله (علیه السلام) فیه: «فغیرته العامه» إلی آخره کالصریح فی ذلک، ضروره إراده أن أذانه قبل الفجر کان لعدم بصره و لیس توظیفا، و لما رووه بالعکس فهموا منه ذلک و شرعوه قبل الفجر لعدم کون بلال مظنه الخطإ، بل ظاهر

قوله (علیه السلام) فی صحیح الحلبی: «أعمی یؤذن بلیل»

ذلک أیضا، بل لا یخفی ظهور ذکر العمی مقترنا بما یحکی أن فعله قبل الفجر فی إراده کون ذلک خطأ منه، و لا ینافی ذلک لفظ «کان» فی بعضها، إذ لعله کان یتکرر منه ذلک، بل قوله (علیه السلام) فی خبری ابن سنان الأخیرین:

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۸- من أبواب الأذان و الإقامه الحدیث ۲.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۸- من أبواب الأذان و الإقامه الحدیث ۳.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۸- من أبواب الأذان و الإقامه الحديث ۴.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۸- من أبواب الأذان و الإقامه الحديث ۷.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۸- من أبواب الأذان و الإقامه الحديث ۸.

«و أما السنه» إلى آخره كالصريح فی عدم سنيه الأول، و عدم كونه من توظيف النبی (صلی الله عليه و آله)، و إلا كان من أعظم السنن.

كـل ذلك مع قوه ما دل علی اعتبار الوقت من النصوص الكثيره(۱)التی منها أمانه المؤذنين علی الأوقات و صلاه الفجر بأذانهم، و علی حكمه الأذان (۲)و مشروعيته منها و غيرها، و الأصل، و

المرسل (۳)عن النبی (صـلی الله عليه و آله) «ان بلالا أذن قبل الوقت فأمره (صـلی الله عليه و آله) بالإعاده، و انه قال له: إذا تبين لك الفجر فأذن»

و مع خصوص بعض النصوص الناهيه عن ذلك،

كالمروی عن كتاب زيـد النرسـی (۴)عن أبی الحسن موسـی (عليه السـلام) «انه سـمع الأـذان قبل طلوع الفجر فقال: شـيطان، ثم سمعه عند طلوع الفجر فقال: الأذان حقا»

و

فيه (۵)عن أبی الحسن (عليه السـلام) أيضا «سألته عن الأذان قبل طلوع الفجر فقال: لا، إنما الأذان عنـد طلوع الفجر أول ما يطلع، قلت: فان كان يريد أن يؤذن الناس بالصـلاه و ينبههم قال: فلا يؤذن و لكن ليقل و ينادی بالصـلاه خير من النوم الصـلاه خير من النوم، يقولها مرارا»

و لا يتوهم من ذكر هـذه الفقره أن الخبر موافق للتقيه التی ينافيها ما فيه من النهی عنه قبل طلوع الفجر، لمعلوميه مشـروعيه ذلك عند كثير منهم، لأنها من فصول الأذان عندهم، لا أنها تذكر مستقله عنه لإراده التنبيه بها، ففی

المروی (۶)عن الكتاب المزبور عن أبی الحسن (عليه السـلام) أيضا «الصلاه خير من النوم بدعه بنی أميه، و ليس ذلك من أصل الأذان، فلا بأس إذا أراد أن ينبه الناس للصلاه

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۸ و ۳- من أبواب الأذان و الإقامه.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۹- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۱۴.

۳- ۳ المستدرك- الباب- ۷- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۴ و ۵.

۴- ۴ المستدرك- الباب- ۷- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۲.

۵- ۵ المستدرك- الباب- ۷- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۳.

۶- ۶ المستدرك- الباب- ۱۹- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۲.

أن ينادى بذلك، و لا يجعله من أصل الأذان، فإنا لا نراه أذانا»

و ربما كان فى

قوله (عليه السلام) فى خبرى ابن سنان السابقين: «ان ذلك ينفع الجيران»

إلى آخره جمع بين مراعاه التقيه و بين بيان الواقع بذكر الفائده له قبل طلوع الفجر، و بأنه خلاف السنه، على أنه لا ظهور فى شى ء من النصوص المزبوره أنه أذان صلاه أو وقت قدم كما هو الظاهر من أكثر الأصحاب حيث عبروا بالتقديم مستثنين للصبح مما ذكروه من وجوب كونه فى الوقت، فلعله أذان مشروع فى نفسه لتنبيه الناس على التهيؤ للصلاه و الصوم فى مثل شهر رمضان، كالأذان فى أذن المولود و نحوه، و ربما كان ذلك ظاهر موضع من الذكرى حيث عده فى ضمن ما يشرع له الأذان غير الصلاه، بل هو ظاهر غيره ممن ذكر حجه القائل بالعدم من أمر بلال بالإعاده، و ردها بأنا نقول بموجبها، لأن الوقت سبب للأذان، و الأصل عدم السقوط بما قبل الوقت، كالعلامه فى المختلف و غيره.

و ربما انقدح من ذلك لفظيه النزاع بحمل كلام المانع كالجعفى و الكاتب و التقى و الحلى و المرتضى- بل ربما استظهر من الأخير الإجماع عليه- على إراده أذان الصلاه و كلام المجوز على إراده المشروعيه فى نفسه. لكن قد ينافى ذلك ما ذكره المصنف و غيره من أنه يستحب إعادته بعد طلوعه: أى الفجر مستندين فيه إلى أمر بلال بالإعاده، و إلى أصاله عدم السقوط بما قبل الوقت و نحو ذلك، ضروره ظهوره فى أنه لو ترك هذا المستحب أجزأه الأول عن أذان الصلاه، و لقد أجاد العلامه الطباطبائى بقوله:

و رخص الأذان قبل الفجرلخبر عارض نص الحضر

فان يكن غايه الأذان هاهنامجرد التنبيه كان حسنا

قلت: بـل یمکن دعوی ظهور مـا ذکرناه من بعض النصوص (۱)فی أنه ینبغی التنبیه بغیره مخافه صـیرورته سـببا لذوی الأعذار أو لسواد الناس فی الصلاه قبل الوقت و ربما کان

فی الصحیح (۲)إیمـاء إلیه أیضـا، مضافا إلی مـا عرفت، قال فیه: «إن عمران بن علی سأل الصادق (علیه السـلام) عن الأذان قبل الفجر فقال: إذا کان فی جماعه فلا، و إذا کان وحده فلا بأس».

ثم ان الظاهر عدم تقدیر زمان للتقدم بناء علیه بسدس اللیل و نحوه، بل ربما

روی (۳)«أن الفصل بین أذانی ابن أم مکتوم و بلال نزول هذا و صعود ذاک»

کما أنه لا یعتبر فیه الاتحاد، بل مقتضی التأسی بناء علی أنهما منصوبان للنبی (صلی الله علیه و آله) التعدد، فتأمل جیدا.

[فی فصول الأذان و الإقامه]

و کیف کان ف الأذان علی الأشهر عندنا فتوی إن لم یکن روایه شهره عظیمه یمکن دعوی الإجماع معها، بل فی المدارک «أنه مـذهب الأصـحاب لا أعلم فیه مخالفا» و فی التـذکره و المحکی عن نهایه الأحکام نسـبته إلی علمائنا، و فی الـذکری نسـبته إلی عمـل الأصـحاب، و فی المسالـک الطـائفه و الأصـحاب لاـ یختلفون فیه فی المحکی عن المهـذب بـل ظـاهر الغنیه أنه من معقد إجماعها ثمانیه عشر فصلا لا أزید و لا أنقص:

التکـبیر أربعـا، و الشـهاده بالتوحیـد، ثم بالرسـاله، ثم یقـول: حی علی الصـلاه، ثم حی علی الفلاـح، ثم حی علی خیر العمـل، و التکبیر بعـده، ثم التهلیـل، کل فصل مرتان بل فی المعتبر و التـذکره و المحکی عن الناصـریات و البحار و المنتهی الإجماع علی تثنیه التهلیل فی آخره، بل عن الأخیر الإجماع علی التربیع فی الأول.

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۸- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۷ و ۸.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۸- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۶.

۳- ۳ سنن البیهقی ج ۱ ص ۳۸۲.

و أما الإقامه ف فصولها على المشهور بين الأصحاب أيضا شهره عظيمه بل فى التذكره عندنا، و عن المنتهى و النهايه نسبته إلى علمائنا، و لا يختلف فيه الأصحاب فى المحكى عن المهذب، و عليه عمل الأصحاب فى الذكرى، و الطائفه فى المسالك مثنى مثنى، و يزاد فيها بين حى على خير العمل و التكبير قد قامت الصلاه مرتين، و يسقط من التهليل فى آخرها مره واحده فتكون سبعه عشر فصلا، إذ لم تنقص عن الأذان إلا بالتهليل فى الآخر مره، لقيام قول: «قد قامت» مقام التكبيرتين فى الأول، فيكون مجموع فصول الأذان و الإقامه خمسه و ثلاثين فصلا، كما سمعه

الجعفى (۱)من الباقر (عليه السلام) قال: «الأذان و الإقامه خمسه و ثلاثون حرفا، فعدد ذلك بيده الأذان ثمانيه عشر، و الإقامه سبعه عشر حرفا»

و هذا لا ينطبق إلا على ما عرفت و لو بمعونه الإجماع و باقى النصوص، فلا يقدح حينئذ إجماله من هذه الجهه، ف

فى خبر الحضرمى و الأسدى (۲)«أن الصادق (عليه السلام) حكى لهما الأذان فقال: الله أكبر الله أكبر»

إلى آخر ما ذكرنا، لكن

قال (عليه السلام) فى آخره: «و الإقامه كذلك»

و الظاهر إرادته أنه حكى الإقامه مفصله أيضا لا أن المراد تكرار ذلك للإقامه فيكون محذوفا قول: «قد قامت الصلاه» فيه، و هو مما لم يقل به أحد و لا تضمنه خبر، و يكون مجموع الأذان و الإقامه حينئذ سته و ثلاثين، و هو غريب، فلا بد من حمل الخبر المزبور على ما ذكرنا، و احتمال إراده كون الإقامه كالأذان فصولا مع زياده «قد قامت الصلاه» فيكون المجموع ثمانيه و ثلاثين حرفا ينافيه الإجماع فى المحكى عن الناصريه إن لم يكن تحصيلا على سقوط التهليل مره من آخر الإقامه، بل و

الصحيح (۳)عن معاذ بن كثير عن أبى عبد الله (عليه السلام) «إذا دخل المسجد

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۹- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۹- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۹.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳۴- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۱.

و هو لا- یأتم بصاحبه و قد بقی علی الإمام آیه أو آیتان فخشی إن هو أذن و أقام أن یرکع فلیقل: قد قامت الصلاه قد قامت الصلاه الله أکبر الله أکبر لا إله إلا الله و لیدخل فی الصلاه»

ضروره ظهوره فی الاجتزاء عن الإقامه بالإتیان بآخرها الذی هو ما سمعت کالمروی

عن دعائم الإسلام (۱)عن الصادق (علیه السلام) «الأذان و الإقامه مثنی مثنی، و تفرد الشهاده فی آخر الإقامه بقول: لا إله إلا الله مره واحده»

بل و المروی

عن المعتبر فی الصحیح (۲)عن کتاب البزنطی «ان الصادق (علیه السلام) قال:

الأذان الله أکبر الله أکبر أشهد أن لا إله إلا الله مرتین»

و

قال فی آخره: «لا إله إلا الله مره»

بناء علی إراده الإقامه من الأذان فیه للإجماع بقسمیه کما عرفت علی تثنیه التهلیل فی آخر الأذان.

و علی کل حال فلا محیص عن حمل الخبر المزبور علی ما ذکرناه، و هو واضح الدلاله علی فصول الأذان، کوضوح

قول الباقر (علیه السلام) فی صحیح زراره(۳): «یا زراره تفتتح الأذان بأربع تکبیرات و تختمه بتکبیرتین و تهلیلتین»

و

خبر المعلی بن خنیس (۴) «سمعت الصادق (علیه السلام) یؤذن فقال: الله أکبر أربعا أشهد أن لا إله إلا الله مرتین»

إلی آخر ما وصفنا، و منه یعلم أن مراده (علیه السلام)

لما سأله ابن سنان (۵)عن الأذان فقال: «تقول: الله أکبر الله أکبر، أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله»

إلی آخر ما قلنا تعلیم کیفیه التکبیر لا- الاقتصار فیه علی المرتین المخالف للمعلوم من تربیع التکبیر فی أول الأذان و إن کان یوافقه علی ذلک

صحیح زراره و الفضیل (۶)عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: «لما أسری برسول الله

۱- ۱ المستدرک- الباب- ۱۸- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۴.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۹- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۱۹.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱۹- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۲.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۱۹- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۶.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۱۹- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۵.

۶- ۶ الوسائل- الباب- ۱۹- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۸.

(صلی الله علیه و آله) فبلغ البیت المعمور و حضرت الصلاه فأذن جبرائیل و أقام فتقدم رسول الله (صلی الله علیه و آله) وصف الملائکه و النبیون خلف رسول الله (صلی الله علیه و آله)، قال: فقلنا: کیف أذن؟ فقال: الله أکبر الله أکبر، أشهد أن لا إله إلا الله- إلی آخر ما سمعت ثم قال-: و الإقامه مثلها إلا أن فیها قد قامت الصلاه قد قامت الصلاه بین حی علی خیر العمل و بین الله أکبر، فأمر بها رسول الله (صلی الله علیه و آله) بلالا فلم یزل یؤذن بها حتی قبض الله رسوله (صلی الله علیه و آله)»

بل و

خبر أبی همام (۱)عن أبی الحسن (علیه السلام) انه قال: «الأذان و الإقامه مثنی مثنی»

و غیرهما من النصوص الداله علی ذلک، حتی أن جماعه من متأخری المتأخرین عملوا بها إلا أنها بین مطرح أو مأول بإراده التثنیه فی أکثر الفصول أو التشبیه به لذلک فلا ینافی حینئذ وحده التهلیل فی آخر الإقامه، کما أنه لا ینافی نصوص التربیع أول تکبیره الأذان، خصوصا مع احتمال إراده نفی الوحده من

قوله (علیه السلام) «الأذان و الإقامه مثنی مثنی»

تعریضا بما ذهب الیه جمیع العامه من الوحده فی تهلیل الأذان، و أکثرهم فی الدعاء للصلاه و الفلاح فی الإقامه، بل عن الشافعی منهم فی القدیم و مالک و داود الوحده فی جمیع فصولها، فیراد من التثنیه حینئذ فی النصوص نفی الوحده المزبوره فلا ینافی التربیع بل و لا وحده التهلیل فی آخر الإقامه، و ستسمع مرسل الهدایه(۲)الذی عبر بالمثنی مع انتهائه إلی اثنین و أربعین.

کل ذلک مضافا إلی احتمال إراده أن الأصل فی الأذان التثنیه إلا أنه وضع الأربع فی الأول للإعلام،

قال الرضا (علیه السلام) فی خبر علل الفضل (۳): «و جعل

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۰- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۱.

۲- ۲ المستدرک- الباب- ۱۸- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۷.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱۹- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۱۴.

التکبیر فی أول الأذان أربعا لأن أول الأذان إنما یبدأ غفله و لیس قبله کلام ینبه المستمع له فجعل الأولیان تنبیها للمستمعین لما بعده فی الأذان»

و إلی غیر ذلک من الاحتمالات المذکوره و إن کان بعضها فی غایه الضعف بل مقطوعا بفساده، بل الإنصاف أنه لو لا تسالم الأصحاب و عمل الشیعه فی الأعصار و الأمصار فی اللیل و النهار فی الجامع و الجوامع و رؤوس المآذن علی العدد المزبور لکان القول بجواز الجمیع مع تفاوت مراتب الفضل متجها للتسامح فی أدله السنن.

بل قد یتجه ارتقاؤهما إلی اثنین و أربعین حرفا لما عن الهدایه من

قول الصادق (علیه السلام): الأذان و الإقامه مثنی مثنی، و هما اثنان و أربعون حرفا، الأذان عشرون حرفا، و الإقامه اثنان و عشرون حرفا»

قلت: و کأنه لتربیع التکبیر فیهما فی الأول و تربیعه قبل التهلیلتین فی الآخر مع زیاده «قد قامت الصلاه» مرتین فی الإقامه، و لعله هذا هو الأقصی و دونه ثمانیه و ثلاثون بأن یقتصر علی المرتین فی التکبیر أولا و آخرا، و دونه سبعه و ثلاثون بحذف التهلیله فی آخر الإقامه أیضا، ثم خمسه و ثلاثون کما هو المشهور بحذف التکبیرتین من الأربعه فی آخر الأذان و الإقامه مع حذف التهلیله مره فی آخر الإقامه، و إثبات التربیع فی أول الأذان، و دونه أربعه و ثلاثون بجعل فصول الأذان سته عشر مثنی مثنی، و فصول الإقامه ثمانیه عشر بزیاده «قد قامت الصلاه» مرتین.

قال الشیخ فی النهایه بعد ذکر المشهور فی فصولهما: «هذا هو المختار المعول علیه، و قد روی سبعه و ثلاثون فصلا فی بعض الروایات، و فی بعضها ثمانیه و ثلاثون فصلا، فأما من روی سبعه و ثلاثین فصلا فإنه یقول فی أول الإقامه أربع مرات: «الله أکبر» و یقول الباقی کما قدمناه: أی المشهور، و من روی ثمانیه و ثلاثین فصلا فإنه یضیف إلی ذلک قول: «لا إله إلا الله» مره أخری فی آخر الإقامه، و من روی اثنین

و أربعين فصلا فإنه يجعل فى آخر الأذان التكبير أربع مرات و فى أول الإقامه أربع مرات و فى آخرها أيضا مثل ذلك أربع مرات، و يقول: «لا إله إلا الله» مرتين فى آخر الإقامه، فإن عمل عامل على إحدى هذه لم يكن مأثوما» و هو كما ترى ظاهر فيما ذكرنا لكن لا ريب فى أن الاحتياط الاقتصار على المشهور.

ثم قال: «فأما ما روى من شواذ الأخبار من قول: إن عليا ولى الله و آل محمد خير البريه فمما لا يعمل عليه فى الأذان و الإقامه، فمن عمل به كان مخطئا» و قال فى الفقيه بعد ذكر

حديث الحضرمى و كليب (۱): «هذا هو الأذان الصحيح لا يزاد فيه و لا ينقص منه، و المفوضه لعنهم الله قد وضعوا أخبارا زادوا بها فى الأذان «محمد و آل محمد خير البريه»

مرتين، و فى بعض رواياتهم بعد أشهد أن محمدا رسول الله أشهد أن عليا ولى الله مرتين، و منهم من روى بدل ذلك أشهد أن عليا أمير المؤمنين حقا مرتين، و لا شک فى أن عليا ولى الله و أمير المؤمنين حقا، و أن محمدا و آله صلى الله عليهم خير البريه، و لكن ليس ذلک فى أصل الأذان- قال-: و انما ذكرت ذلک ليعرف بهذه الزياده المتهمون بالتفويض المدلسون أنفسهم فى جملتنا» قلت: و تبعهما غيرهما على ذلک، و يشهد له خلو النصوص عن الإشاره إلى شى ء من ذلک، و لعل المراد بالشواذ فى كلام الشيخ و غيره ما رواه المفوضه، لكن و مع ذلک كله فعن المجلسى أنه لا يبعد كون الشهاده بالولايه من الأجزاء المستحبه للأذان استنادا إلى هذه المراسيل التى رميت بالشذوذ، و أنه مما لا يجوز العمل بها، و إلى ما فى

خبر القاسم بن معاويه المروى (۲)عن احتجاج الطبرسى عن الصادق (عليه السلام) «إذا قال أحدكم:

لا إله إلا الله محمد رسول الله (صلى الله عليه و آله) فليقل: على أمير المؤمنين»

و هو

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۹- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۹.

۲- ۲ البحار- ج ۱۸ ص ۱۶۲ من كتاب الصلاه من طبعه الكمبانى.

کمـا تری، إلاـ أنه لاـ بأس بـذکر ذلک لا علی سبیل الجزئیه عملا بالخبر المزبور، و لا یقـدح مثله فی الموالاه و الترتیب، بل هی کالصـلاه علی محمـد (صـلی الله علیه و آله) عنـد سـماع اسـمه، و إلی ذلک أشار العلامه الطباطبائی فی منظومته عند ذکر سـنن الأذان و آدابه، فقال:

صل إذا ما اسم محمد بداعلیه و الآل فصل لتحمدا

و أکمل الشهادتین بالتی قد أکمل الدین بها فی المله

و أنها مثل الصلاه خارجهعن الخصوص بالعموم والجه

بل لو لا تسالم الأصحاب لأمکن دعوی الجزئیه بناء علی صلاحیه العموم لمشروعیه الخصوصیه، و الأمر سهل.

و من ذلـک کله ظهر لـک الحال فی سائر الأقوال فی المقام التی أغربها ما یحکی عن ابن الجنیـد من أن التهلیل فی آخر الإقامه مره واحده إذا کان المقیم قد أتی بها بعد الأذان فإن کان قد أتی بها بغیر أذان ثنی «لا إله إلا الله» فی آخرها، هذا.

و قد رخص فی السفر الاقتصار فیهما معا علی کل فصل مره،

قال الصادق (علیه السلام) فی خبر نعمان الرازی(۱): «یجزیک من الإقامه طاق طاق فی السفر»

و

قال الباقر (علیه السلام) فی خبر العجلی (۲): «الأذان یقصر فی السفر کما تقصر الصلاه، الأذان واحدا واحدا و الإقامه واحده»

و إطلاقه وحده الإقامه منزل علی حال الرخصه قطعا، ک

قول الصادق (علیه السلام) فی صحیح ابن وهب (۳): «الأذان مثنی مثنی، و الإقامه واحده»

و فی

خبر ابن سنان (۴)«الإقامه مره مره إلا قول: الله أکبر فإنه مرتان».

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۱- من أبواب الأذان و الإقامه الحدیث ۵.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۱- من أبواب الأذان و الإقامه الحدیث ۲.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۲۱- من أبواب الأذان و الإقامه الحدیث ۱.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۲۱- من أبواب الأذان و الإقامه الحدیث ۳.

و كذا يقصر الأذان حال الاستعجال، ف

فی خبر الحذاء(۱)«رأيت أبا جعفر (عليه السلام) يكبر واحده واحده فی الأذان فقلت له: لم تكبر واحده واحده؟

فقال: لا بأس به إذا كنت مستعجلا»

لكن قد يظهر من

مرسل يزيد مولى الحكم (۲)أفضليه الإقامه مثنى مثنى على الأذان و الإقامه واحدا، قال: «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: لأن أقيم مثنى مثنى أحب إلی من أن أؤذن و أقيم واحدا واحدا»

أما الأذان تاما وحده فلا يقوم مقامهما مقصرين، لشده تأكد الإقامه، و لعله إليه أشار الطباطبائی بقوله:

و جاز تقصيرهما حال السفرو عند الاستعجال حتى فی الحضر

و ذاک خير من تمام الأول دون الأخير فله فضل جلی

و الظاهر عدم اشتراط الرخصه فی تقصير أحدهما بتقصير الآخر للإطلاق، بل الظاهر ثبوت الرخصه فی الاجتزاء بالإقامه المقصره عن الأذان كالتامه، و

قول أبی الحسن (عليه السلام) فی خبر أبی همام (۳): «الأذان و الإقامه مثنى مثنى، إذا أقام مثنى مثنى و لم يؤذن أجزأه فی الصلاه المكتوبه، و من أقام الصلاه واحده واحده و لم يؤذن لم يجزه إلا بأذان»

محمول على التأكد فی الحال المخصوص، و على كل حال فمثل ذلک لا يقدح فيما ذكرنا من عدد فصول الأذان ضروره كون ذلک رخصا فی أحوال خاصه، كرخصه المرأه فی الاجتزاء عن الأذان بالتكبير و الشهادتين، بل بالشهادتين خاصه، سيما إذا سمعت أذان القبيله، و عن الإقامه بالتكبير و شهاده أن لا إله إلا الله و أن محمدا عبده و رسوله، كما يستفاد ذلک من صحيح ابن سنان (۴)و صحيحی

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۱- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۴.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۰- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۲.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۲۰- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۱.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۱۴- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۱.

زراره(۱)المروی أحدهما عن العلل، و خبر أبی مریم الأنصاری (۲)المتقدمه سابقا، و کرخصه المصلی خلف من لا یقتدی به بالاجتزاء بخمسه فصول من آخر الإقامه إن کان قد خشی فوات الائتمام الذی لا یسعه ترکه للتقیه إن حافظ علی الإتیان بالفصول تامه کما سمعته سابقا فی خبر معاذ(۳)و تسمعه لاحقا أیضا عند تعرض المصنف له.

و کذا لا یقدح ما ورد من الأمر بتکرار بعض الفصول زیاده علی العدد المزبور لأجل اجتماع الجماعه،

قال الصادق (علیه السلام) فی خبر أبی بصیر(۴): «لو أن مؤذنا أعاد فی الشهاده أو فی حی علی الصلاه أو حی علی الفلاح المرتین و الثلاث و أکثر من ذلک إذا کان انما یرید به جماعه القوم لیجمعهم لم یکن به بأس»

فإنه لیس من أصل الأذان کما هو واضح.

و قد ظهر لک من جمیع النصوص و الفتاوی أن آخر الأذان التهلیل، فما فی

المروی (۵)عن کتاب العلل لمحمد بن علی بن إبراهیم بن هاشم «ان آخر الأذان محمد رسول الله (صلی الله علیه و آله) بعد التهلیل إلا أنه ألقاه معاویه، و قال: أما یرضی محمد (صلی الله علیه و آله) أن یذکر فی أول الأذان حتی یذکر فی آخره»

من الغرائب، و یبعده زیاده علی ما عرفت أنه لو کان الأمر هکذا لکان ذلک محفوظا، کما حفظ إسقاط عمر «حی علی خیر العمل» بل هو أولی منه بذلک، خصوصا بعد فرض استمراره کذلک إلی زمان معاویه الذی کان معروفا فی زمانه بالفسق و الفجور، و الله أعلم.

[فی اعتبار الترتیب فی الأذان و الإقامه]

و کیف کان ف الترتیب بین الفصول شرط فی صحه الأذان و الإقامه

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۴- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۲ و ۸.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۴- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۴.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳۴- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۱.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۲۳- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۱.

۵- ۵ البحار- ج ۱۸ ص ۱۷۸ من کتاب الصلاه من طبعه الکمبانی.

إجماعا بقسميه، مضافا إلى أصاله عدم مشروعيه غيره و النصوص، و فى

مرسل الفقيه (۱)عن الباقر (عليه السلام) «تابع بين الوضوء- إلى أن قال-: و كذلك فى الأذان و الإقامه، فبدأ بالأول فالأول، فإن قلت: حى على الصلاه قبل الشهادتين تشهدت ثم قلت: حى على الصلاه»

و فى

صحيح زراره(۲)«من سهى فى الأذان فقدم أو أخر أعاد على الأول الذى أخره حتى يمضى على آخره»

و كما أن التقديم و التأخير ينافى الترتيب كذلك النقصان، ضروره كونه مع النقصان لم يضع الفصل فى محله الذى هو بعد المنسى، و لذا

سأل الساباطى (۳)أبا عبد الله (عليه السلام) «عن رجل نسى من الأذان حرفا فذكره حين فرغ من الأذان و الإقامه فقال له: يرجع إلى الحرف الذى نسيه فليقله و ليقل من ذلك الحرف إلى آخره، و لا يعيد الأذان كله و لا الإقامه»

و به- مضافا إلى ما سمعت- يخرج عن ظاهر

موثقه الآخر(۴)قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) أو سمعته يقول: إن نسى الرجل حرفا من الأذان حتى يأخذ فى الإقامه فليمض فى الإقامه فليس عليه شى ء، فان نسى حرفا من الإقامه عاد إلى الحرف الذى نسيه، ثم يقول من ذلك الموضع إلى آخر الإقامه»

و لعله محمول على الاجتزاء بالإقامه عن الأذان لا أن المراد حصول وظيفتهما معا فى الفرض المزبور و إن كان قد يشهد له

خبر على بن جعفر(۵)عن أخيه (عليه السلام) المروى عن قرب الاسناد «سألته عن الرجل يخطئ فى أذانه و إقامته فذكر قبل أن يقوم فى الصلاه ما حاله؟ قال: إن كان أخطأ فى أذانه مضى على صلاته، و إن كان فى إقامته انصرف فأعادها وحدها، و إن ذكر بعد الفراغ من ركعه أو ركعتين مضى على صلاته و أجزأ ذلك»

لكن يمكن حمله أيضا على ما عرفت، فظهر من ذلك كله اعتبار الترتيب و أن تداركه يكون بإعاده ما فيه

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۳- من أبواب الأذان و الإقامه الحديث ۳.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۳- من أبواب الأذان و الإقامه الحديث ۱.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳۳- من أبواب الأذان و الإقامه الحديث ۴.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۳۳- من أبواب الأذان و الإقامه الحديث ۲.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۳۳- من أبواب الأذان و الإقامه الحديث ۵.

الخلل و ما بعده على نحو تدارک ترتیب الوضوء، لكن ينبغى أن يكون الخلل المفروض قد وقع على وجه لا تشريع فيه بحيث يفسد العمل من أصله، و إلا اتجه الاستيناف من رأس كما هو واضح.

و كذا يشترط الترتيب بين الأذان و الإقامه نفسهما، فمع نسيان حرف من الأذان يعيد من ذلك الحرف إلى الآخر، للإجماع بقسميه أيضا، و الأصل و التأسى، إذ هو الثابت من الأدله، بل يمكن دعوى القطع باستفادته من تصفح النصوص، فما فى خبر الساباطى الأول من الاقتصار على إعاده الأذان وحده دون الإقامه لا بد من طرحه، أو يحمل على إراده و لا يعيد الأذان كله لو نسى منه حرفا، و كذا لا يعيد الإقامه كلها لو نسى منها حرفا إلا إذا كان المنسى الحرف الأول فيهما.

و على كل حال فالظاهر عدم اعتبار التدارک لو عكس الترتيب بين الأذان و الإقامه عمدا فضلا عن السهو، ضروره أن له الاقتصار على كل من الأذان و الإقامه، فمع فرض عدم إراده الإتيان بالوظيفتين لا يلزم بالتدارک و يسلم له أحدهما، نعم لو أرادهما معا اتجه لزوم التدارک عليه، لكن ينبغى اشتراط العمد فى العكس بعدم وقوعه على وجه التشريع بحيث يقتضى فساده، و مثل العكس فى ذلك الترک عمدا أو سهوا، فمن أقام عازما على الاقتصار عليها ثم بدا له بعد فراغها الإتيان بالأذان وجب عليه إعاده الإقامه أيضا إن كان قد أراد حوز الفضيلتين، و إلا اقتصر على الأذان و كان كالمصلى به ابتداء بلا إقامه كما هو واضح.

ثم ان ظاهر النصوص المزبوره عدم مراعاه الموالاه، ضروره اقتضاء صحته تدارک الحرف الثانى من الأذان مثلا و إن كان قد ذكره بعد الفراغ منه و من الإقامه، و لعله لا بأس به عملا بإطلاق النصوص المزبوره، خلافا للعلامه الطباطبائى، فقال:

و من سهى فخالف الترتيب فى بعض الفصول فليعد حتى يفى

إلا إذا فات بذلک الولاإذ طال فصل فلیعد مستقبلا

اللهم إلا أن لا یرید ما تشمله النصوص المزبوره کما لو فصل بأمر آخر من صلاه أو ذکر أو سکوت أو نحوها، أما الخلل عمدا فقد یقوی فیه مراعاه الموالاه العرفیه التی ینافیها الفصل المزبور فی صوره السهو قطعا، لسلامه ما دل هنا علی اعتبار الموالاه من الأصل، و أنه الثابت من فعلهم (علیهم السلام) و المستفاد من الأدله عن المعارض.

و لو فات الترتیب فیهما معا فلم یذکره حتی دخل الفریضه ففیه البحث السابق فی نسیان الأذان و الإقامه، و أنه هل یلحق به مثل ذلک کما عرفت الحال فیه سابقا، هذا.

و الحکم فی الشک کالحکم فی النسیان بمعنی أنه لو شک فی فصل من فصول الأذان قبل تجاوز محله تلافاه و ما بعده، أما بعده فلا یلتفت کالشک فی أصل الأذان، و الظاهر کون الإقامه محلا آخر، فلا یلتفت حینئذ مع الدخول فیها إلی شی ء من الشک فی الأصل أو فی الفصل، فاحتمال أنهما معا محل واحد کاحتمال کون کل کلمه منهما محلا آخر لا یخلو من ضعف، و تسمع فی أحکام الخلل ما ینفع هنا، إذ الظاهر اتحاد البحث من هذه الجهه بینهما و بین الصلاه، فلاحظ و تأمل، و الله أعلم.

[فی استحباب سبعه أشیاء فی الأذان و الإقامه]

اشاره

و یستحب فیهما سبعه أشیاء

[أولها أن یکون مستقبل القبله]

أولها أن یکون مستقبل القبله حالهما وفاقا للمشهور نقلا و تحصیلا، بل فی الخلاف و التذکره و عن إرشاد الجعفریه الإجماع علیه فی الأذان، بل فی المدارک و الذکری و ظاهر الغنیه أو صریحها الإجماع علیه فیهما، لکن لعل مراد الثانی منها الفضل، لنقله القول بوجوبه فی الإقامه مع احتمال عدم الاعتداد به فی حصول القطع له، و کیف کان فهو بعد شهاده التتبع له الحجه علی الرجحان و نفی الوجوب الشرطی، بل فی الغنیه و التذکره الإجماع علیه فی الأذان، مضافا إلی الأصل، و خصوصا فی صفات المستحبات، و إطلاق النصوص، و التأسی بمؤذنی

رسول الله (صلی الله علیه و آله)، و إطلاق

قوله (علیه السلام)(۱): «خیر المجالس ما استقبل فیه القبله»

و

قول الصادق (علیه السلام) فی خبر سلمان بن صالح (۲): «إذا أخذ فی الإقامه فهو فی صلاه»

و فی

خبر هارون المکفوف (۳)«الإقامه من الصلاه»

و

خبر علی بن جعفر(۴)المروی عن قرب الاسناد سأل أخاه (علیه السلام) «عن رجل یفتح الأذان و الإقامه و هو علی غیر القبله ثم استقبل القبله فقال: لا بأس»

و

سأل ابن مسلم أحدهما (ع) فی الصحیح (۵)«عن الرجل یؤذن و هو یمشی أو علی ظهر دابته أو علی غیر طهور فقال: نعم إذا کان التشهد مستقبل القبله فلا بأس»

و

سأل الحلبی الصادق (علیه السلام) فی الحسن (۶)«یؤذن الرجل و هو علی غیر القبله فقال: إذا کان التشهد مستقبل القبله فلا بأس»

إذ لا یخفی علی من له أدنی دریه بصناعه الفقه أن الجمع بین جمیع ما سمعت بعد ملاحظه قصور تحکیم المقید منها علی المطلق هنا انما یقتضی ما قلنا من الاستحباب، نعم یمکن دعوی ثبوت الکراهه بترک الاستقبال فی الشهادتین، لأنها أقل المراد من البأس فی مفهوم الصحیح و الحسن السابقین، فما عن المقنعه و جمل العلم و مصباح السید و المراسم و الوسیله و ظاهر المحکی عن الکاتب و المقنع و النهایه من الوجوب فی الإقامه لا یخلو من نظر و إن وافقهم علیه فی الحدائق، کما أن ظاهر المحکی عن المقنعه

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۷۶- من أبواب أحکام العشره- الحدیث ۳ من کتاب الحج.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۳- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۱۲ رواه فی الوسائل عن سلیمان بن صالح.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱۰- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۱۲ لكن رواه عن أبى هارون المكفوف و هو الصحيح كما تقدم فى الصحيفه ۲۰ التعليقه ۵ و يأتى آنفا.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۴۷- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۲.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۱۳- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۷.

۶- ۶ الوسائل- الباب- ۴۷- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۱.

و النهایه و المصباح- من وجوب الاستقبال فی الشهادتین من الأذان، و الکاتب مع زیاده التکبیر- کذلک أیضا، و أضعف من الجمیع ما عن القاضی من وجوب الاستقبال فی الأذان و الإقامه فی خصوص الجماعه، إذ لم نعرف له مستندا فی ذلک.

[و ثانیها أن یقف علی أواخر الفصول]

و ثانیها أن یقف علی أواخر الفصول بأن یترک الاعراب علیها عند علمائنا فی المعتبر قطعا فی الأذان و ظاهرا أو محتملا فی الإقامه أیضا، و المحکی عن المنتهی و الروض، بل إجماعا فی الخلاف فی الأذان، بل التذکره فیهما معا، و ل

قول أبی جعفر (علیه السلام) فی صحیح زراره(۱): «الأذان جزم بإفصاح الألف و الهاء، و الإقامه حدر»

و

الصادق (علیه السلام) فی خبر خالد بن نجیح (۲)«التکبیر جزم فی الأذان مع الإفصاح بالهاء و الألف»

و

فی الفقیه عن خالد بن نجیح أیضا عنه (علیه السلام) انه قال: «و الأذان و الإقامه مجزومان»

قال: و فی حدیث آخر موقوفان، لکن قد یظهر من مقابله الجزم بالحدر الذی هو الإسراع فی صحیح زراره عدم استحباب الجزم فی الإقامه، ضروره اقتضاء الجزم الذی هو ترک الاعراب الوقف، و إلا کان لحنا، لوجوب ظهور الاعراب فی الدرج کوجوب ترکه فی الوقف فیکون الأمر بالحدر حینئذ کنایه عن إظهار الإعراب، کما أن الأمر بالجزم الذی هو السکون کما تسمعه عن النهایه کنایه عن الوقف، لما عرفته من التلازم، و علیه حینئذ یتم الأمر بالحدر فی الإقامه فی غیره کصحیح ابن وهب (۳)و غیره من غیر حاجه إلی تکلف إراده ما لا ینافی الوقف من الحدر، أو التزام جواز ذلک فی خصوص المقام، أو منع کون مثله لحنا کالوقف علی المتحرک، أو أن المراد من الوقف ترک الحرکه، أو نحو ذلک مما یمکن منعه و إن التزم بعضه فی المحکی عن الروض، قال: «و لو فرض ترک

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۲.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۳.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۸- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۱.

الوقف أصلا سكن أواخر الفصول أيضا و إن كان ذلك فى أثناء الكلام، ترجيحا لفضيله ترك الاعراب على المشهور من حال الدرج» لكن قد يناقش فيه بأنه لا وجه له مع فرض كونه لحنا، إذ الظاهر اعتبار العربيه فيها، بل و الأذان لأنه هو الثابت، فالاجتزاء بغيره مشكل، بل جزم بعدمه فى منظومه الطباطبائى، نعم احتمل عدم قدحه بل و التغيير فى مثل أذان الإعلام، مع أنه لا يخلو من نظر أيضا.

كما أن ما فى المحكى عن الروض- من أن فى بطلان الأذان و الإقامه باللحن وجهين، و أنه قد اختلف فيه كلام الفاضل، فحرمه فى بعض كتبه و أبطلهما به، و المشهور العدم، نعم لو أخل بالمعنى كما لو نصب لفظ رسول الله (صلى الله عليه و آله) و مد لفظ «أكبر» بحيث صار أكبار جمع كبر و هو الطبل له وجه واحد اتجه البطلان- كذلك لا يخلو من نظر بل منع، خصوصا دعوى شهره العدم و ترك التعرض لشرطيه ذلك من المصنف و نحوه اتكالا على ظهور الحال.

فظهر حينئذ أن المتجه- بناء على مراعاه حكم الدرج و الوقف و إلا كان لحنا- إراده الكنايه عن إظهار الاعراب بالأمر بالحدر فيها، و ليس فى شى ء من النصوص ما ينافى ذلك سوى خبر ابن نجيح على ما أرسله فى الفقيه، مع أنك قد عرفت الذى رواه عنه غيره بل ظاهر المعتبر أن روايته مثل صحيح زراره، نعم ينافى ما ذكرنا تصريح غير واحد من الأصحاب باستحباب الجزم فيهما، بل هو معقد إجماع التذكره كالمحكى عن المنتهى فلا بد حينئذ من إراده ما لا ينافى الوقف من الحدر المزبور بناء على مراعاه حكمى الدرج و الوقف المذكورين فى علم العربيه، أى لا تقطع قطع الأذان، إذ المراد بالجزم فى صحيح زراره القطع بقرينه مقابلته بالحدر لا السكون و ترك المد و الاعراب فى الأواخر و إن حكى عن النهايه تفسيره بذلك، إذ الجميع ثابته فى الإقامه أيضا، فلا

يقابل بالحدر، بل لا بد من إراده التأنى و الترسل من الجزم (۱)لا- مطلق القطع، لما عرفت من حصوله فى الجمله فى الإقامه بناء على مراعاه حكم الوقف و الدرج، فيكون حينئذ مقابلته بالحدر فى الإقامه متجهه، خصوصا مع ملاحظه

قول الصادق (عليه السلام) فى خبر الحسن بن السرى (۲): «الأذان ترسيل، و الإقامه حدر»

و عن بعض النسخ «ترتيل» و المراد واحد، و عن أكثر المتأخرين أن المراد بالحدر قصر الوقوف لا تركها أصلا، و بالتأنى إطالتها.

[الثالث و الرابع و هما أن يتأنى فى الأذان و يحدر فى الإقامه]

و كيف كان فمن ذلك كله ظهر لك الوجه فى المستحب الثالث و الرابع و هما أن يتأنى فى الأذان و يحدر فى الإقامه الذى قد اعترف فى التذكره و المحكى عن المنتهى بعدم معرفه الخلاف فيه، و المراد بالألف و الهاء المأمور بالافصاح بهما فى الصحيح المتقدم و غيره ما كانا فى آخر بعض الفصول كالواقعين فى لفظ الجلاله فى آخر التهليل و فى لفظ الصلاه كما استظهره فى الذكرى، بل ظاهر المحكى عن المنتهى الجزم به، و لعله للمرسل العامى على الظاهر المروى فى المنتهى عن النبى (صلى الله عليه و آله) «لا يؤذن لكم من يدغم الهاء فى لفظى الله و الصلاه» لكن عن ابن إدريس أن المراد بها هاء «إله» لا هاء «أشهد» و لا هاء «الله» لأنهما مبينتان، و الثانيه موقوف عليها يفصح فيها من دون لبس، و فيه أن كونها مبينه لا يستلزم عدم اللحن بها، بل كثير من المؤذنين لا- يظهر الهاءات المزبوره، بل الحاء من الفلاح لا- يظهرها بخلاف هاء «إله» المتحركه، بل قيل: إن كثيرا منهم لا يظهر هاء «أشهد» و يقول: «أشد» و كأنه

۱- ۱ فى النسخه الأصليه المسوده و المبيضه« فى الجزم» و لكن الصحيح ما أثبتناه لأن« من الجزم» متعلق بلفظه« إراده» و هى تتعدى ب« من» و لا تتعدى ب« فى».

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۴- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۳.

فهم من الخبر المزبور أن المراد الجزم فی أواخر الفصول لا بحیث یشمل الهاء من «إله» بل هی یفصح بها: أی تحرک و لا تجزم، فقوله (علیه السلام): «و أفصح» رفع لما عساه یتوهم من قول: «الأذان جزم» و لعل ما ذکرناه من إرادته الأمر بإظهار الهاءات المزبوره مخافه أن الوقف المأمور به یذهبها، فتأمل جیدا، و کیف کان فقضیه ما سمعته من الأصحاب من التعبیر عن الحکمین بالاستحباب جواز غیرهما و عدم البطلان بخلافه، حملا لهذا الأمر علی الاستحباب فی الاستحباب، فما عن القاضی- من اشتراط الوقف فی فصولهما، و ربما حکی عن بعض أفاضل عصرنا- لا یخلو من نظر خصوصا بعد ما عرفته من إجماع الأصحاب، و الله أعلم.

[و الخامس أن لا یتکلم فی خلالهما]

و الخامس أن لا یتکلم فی خلالهما بمعنی کراهته فیه وفاقا للمشهور بین الأصحاب شهره عظیمه، بل فی المحکی عن المنتهی «نفی الخلاف عنه بین أهل العلم فی الإقامه» کما أن فی الغنیه «الإجماع علی جواز التکلم فی الأذان و أن ترکه أفضل» و فیها أیضا «السنه فی الإقامه حدر کلمها، و فعلها علی طهاره و استقبال القبله، و لا یتکلم فیها بما لا یجوز فعله فی الصلاه بالإجماع» و علی کل حال فقد استدل علیه فی الأذان بأن فیه فوات الإقبال المطلوب فی العباده و فوات الموالاه، و هو کما تری، و الأولی الاستدلال علیه بما یفهم من

موثق سماعه(۱)و لو بمعونه فهم الأصحاب و التسامح، قال: «سألته عن المؤذن أ یتکلم و هو یؤذن؟ فقال: لا بأس حین یفرغ من أذانه»

من ثبوت البأس الذی أقله الکراهه قبل الفراغ، و لعلها المراد من أفضلیه الترک فی معقد إجماع الغنیه السابق، لکن لا دلاله فی شی ء من ذلک علی التعدیه لغیر المؤذن، بل لیس فی نصوص الإقامه التی تسمعها ما یدل علی الکراهه لغیر المقیم قبل قول:

«قد قامت الصلاه».

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۰- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۶.

و كيف كان فما عن القاضى- من عدم الكراهه حيث حصرها فى الإقامه للأصل و ظهور

خبر عمرو بن أبى نصر(۱)فيه، قال لأبى عبد الله (عليه السلام): «أ يتكلم الرجل فى الأذان؟ قال: لا بأس، قلت: فى الإقامه قال: لا»

لإراده الكراهه من النهى فى الإقامه كما ستعرف، فتكون هى المنفيه فى الأذان بقرينه المقابله- ففيه (۲)ان الأصل مقطوع بما عرفت، و المنفى كراهه الإقامه لا مطلق الكراهه و إن ضعفت عنها، فتأمل.

و أما الكراهه فى خلل الإقامه و بعدها فلأنها مقتضى الجمع بين ما دل على الجواز- ك

خبر الحلبى (۳)سأل أبا عبد الله (عليه السلام) «عن الرجل يتكلم فى أذانه أو فى إقامته فقال: «لا بأس»

و

خبر الحسن بن شهاب (۴)سمع أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «لا بأس بأن يتكلم الرجل و هو يقيم الصلاه، و بعد ما يقيم إن شاء»

و

صحيح عبيد بن زراره(۵)المروى عن المستطرفات «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) أ يتكلم الرجل بعد ما يقام الصلاه؟ قال: لا بأس»

و

صحيح حماد بن عثمان (۶)قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يتكلم بعد ما يقيم الصلاه قال: نعم»

- و بين ما دل على النهى ك خبر ابن أبى نصر المتقدم (۷)و خبر أبى هارون (۸)و غيره، إذ هو أولى من الجمع بحمل ما دل على الجواز على ما قبل قول: «قد قامت» و عدمه على ما بعده بشهاده

قول الباقر (عليه السلام) فى صحيح زراره(۹): «إذا أقيمت الصلاه حرم الكلام على الامام و أهل المسجد إلا فى تقديم إمام»

و

الصادق (عليه السلام) فى موثق سماعه(۱۰)«إذا أقام المؤذن الصلاه فقد حرم الكلام إلا أن يكون القوم

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۰- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۴.

۲- ۲ فى النسخه الأصليه« و فيه» و الصحيح ما أثبتناه.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱۰- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۸.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۱۰- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۱۰.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۱۰- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۱۳.

۶- ۶ الوسائل- الباب- ۱۰- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۹.

۷- ۷ الوسائل- الباب- ۱۰- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۴.

۸- ۸ الوسائل- الباب- ۱۰- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۱۲.

۹- ۹ الوسائل- الباب- ۱۰- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۱.

۱۰- ۱۰ الوسائل- الباب- ۱۰- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۵.

ليس يعرف لهم إمام»

و

سأله (عليه السلام) أيضا ابن أبى عمير(۱)«عن الرجل يتكلم فى الإقامه قال: نعم، فإذا قال المؤذن: قد قامت الصلاه فقد حرم الكلام على أهل المسجد إلا أن يكونوا قد اجتمعوا من شتى و ليس لهم إمام فلا بأس أن يقول بعضهم لبعض: تقدم يا فلان»

لصراحه بعض نصوص الجواز كما عرفت فيما بعد قيام الصلاه، اللهم إلاـ أن يحمل الكلام فيها على الكلام المزبور فى هذه النصوص، أو غيره مما يتعدى منه اليه بدعوى أنه مثال لمطلق المتعلق بالصلاه كتسويه الصفوف و نحوها، قال فى المحكى عن المنتهى: «لا خلاف فى تسويغ الكلام بعد «قد قامت» إذا كان مما يتعلق بالصلاه كتقديم إمام و تسويه صف».

و كيف كان فيكون المراد من سؤال نصوص الجواز إباحه طبيعه الكلام فى الجمله لكنه كما ترى، خصوصا و المقنعه و جمل السيد و النهايه و التهذيب التى هى الأصل فى الخلاف قد أطلقوا عدم جواز الكلام فى خلال الإقامه، فلم يعملوا بالنصوص المزبوره على الوجه المذكور، نعم عن المبسوط و النهايه و الوسيله التنصيص على تحريمه بعد قوله:

قد قامت الصلاه بغير ما يتعلق بالصلاه من تقديم إمام أو تسويه الصف، مع أنا لم نتحققه عن غير الأخير، فيضعف حينئذ من هذه الجهه احتمال تحكيمها على غيرها المعتضد بالشهره و بالأصل و غيره، خصوصا مع عطف المعلوم كراهته فى خبر أبى هارون عليه، و أنه إذا أعطيت حكم الصلاه كما هو مضمون خبر أبى هارون و غيره ينبغى عدم الكلام فيها مطلقا، بل لا يخفى على من له أدنى معرفه بلسان النصوص إراده الكراهه من ذلك و شدتها بعد قيام الصلاه لا الحرمه حقيقه التى هى وظيفه تكبيره الإحرام، و إلاـ فمن المعلوم أن له الاعراض عن الصلاه بعد الإقامه، و حينئذ لا يحرم الكلام عليه قطعا، فلا بد من حمله على ما إذا بقى عازما على الصلاه متهيئا لها بالإقامه المذكوره، فلو فرض

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۰- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۷.

أنه فصل بينها و بين الصلاه بما لا يخل فی الاتصال المعتبر يجب عليه السكوت، أو الاشتغال بغير الكلام من ذكر و نحوه، و هو أمر غريب يمكن دعوی معلوميه خلافه من الشريعه، كمعلوميه أن له رفع اليد عن الإقامه و الصلاه بدونها، فأقصی ما فی الكلام حينئذ ذلک لا الحرمه التعبديه، و من ذلک ظهر لک أنه لا ريب فی قوه ما ذكرناه من الجمع- خصوصا مع ملاحظه ما سمعته و الشهره و الأصل و الإطلاقات و غيرها- و ضعف الجمع المزبور.

و أضعف منه احتمال حمل نصوص الجواز علی إراده ذلک لكن مع بطلان الإقامه بشهاده

قول الصادق (عليه السلام) فی صحيح محمد بن مسلم(۱): «لا تتكلم إذا أقمت الصلاه فإنک إذا تكلمت أعدت الإقامه»

ضروره قصوره عن صرف ظاهر النصوص المزبوره من جواز الكلام و عدم بطلان الإقامه به، إذ هو المسؤول عنه، فالأولی حينئذ حمل الخبر المزبور علی استحباب الإعاده الذی صرح به غير واحد من الأصحاب، بل أضعف منهما معا الجمع بحمل نصوص التحريم علی ما بعد قول: «قد قامت» فی الجماعه بغير ما يتعلق بالصلاه، و الجواز علی الانفراد بدعوی ظهور كل منهما فی ذلک، فلا جهه للجمع بينهما بالكراهه، إذ هو يمكن كونه خرقا للإجماع المركب، اللهم إلا أن يدعی تنزيل كلام المحرمين علی ذلک، و علی كل حال فقد عرفت أن ما ذكرناه أولی منه من وجوه.

و أضعف من ذلک احتمال الجمع أيضا بحمل نصوص الجواز علی الاضطرار و العدم علی الاختيار، مع أن فی بعض النصوص المزبوره ما هو كالصريح فی الاختيار، نحو قوله (عليه السلام): «إن شاء» و ما شابهه.

ثم ان الظاهر كراهه الكلام أيضا فيما بين الأذان و الإقامه فی صلاه الغداه كما

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۰- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۳.

عن جامع الشرائع و النفليه

للمروی (۱)عن المجالس و الخصال «ان رسول الله (صلی الله علیه و آله) کره الکلام بین الأذان و الإقامه فی صلاه الغداه حتی تقضی»

بل قیل:

إنه رواه فی الفقیه فی وصیه النبی (صلی الله علیه و آله) لعلی أمیر المؤمنین (علیه السلام)(۲)و الله أعلم.

[و السادس مما یستحب فیهما أن یفصل بینهما]

و السادس مما یستحب فیهما أن یفصل بینهما برکعتین أو سجده إلا فی المغرب، فان الأولی أن یفصل بینهما بخطوه أو سکته إذ هو لیس بواجب قطعا للأصل و الإطلاقات و ظهور نصوص المقام التی ستسمعها إن شاء الله فیه، و

خبر ابن مسکان (۳)«رأیت أبا عبد الله (علیه السلام) أذن و أقام من غیر أن یفصل بینهما بجلوس»

و إن کان یحتمل الفصل بغیره، فما فی

موثق عمار(۴)«سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن الرجل ینسی أن یفصل بین الأذان و الإقامه بشی ء حتی أخذ فی الصلاه أو أقام للصلاه فقال: لیس علیه شی ء، و لیس له أن یدع ذلک عمدا»

محمول علی التأکد أو کراهه الترک و إن لم یکن ذکرها الأکثر، کل ذلک مع ظهور اتفاق الأصحاب علی ذلک بحیث یمکن تحصیل الإجماع علیه، قال فی المعتبر: «و یستحب الفصل بینهما برکعتین أو جلسه أو سجده أو خطوه خلا المغرب، فإنه لا یفصل بین أذانیها إلا بخطوه أو سکته أو تسبیحه، و علیه علماؤنا» و مثله عن المنتهی، و قال فی التذکره: «یستحب الفصل بین الأذان و الإقامه بجلسه أو سجده أو سکته أو خطوه أو صلاه رکعتین فی الظهرین إلا المغرب، فإنه لا یفصل بینهما إلا بخطوه أو سکته أو تسبیحه عند علمائنا» و علی کل حال فاستحباب الفصل برکعتین فی غیر المغرب- مع

۱- ۱ المستدرک- الباب- ۹- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۴.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۰- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۲.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱۱- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۹.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۱۱- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۵.

أنه معقد ما سمعته من المعتبر بل و التذكره فى خصوص الظهرين- قد يدل عليه

مضمر ابن أبى نصر(۱): «العقود بين الأذان و الإقامه فى الصلوات كلها إذا لم يكن قبل الإقامه صلاه تصليها»

و

فى خبره (۲)«سألت الرضا (عليه السلام) عن القعده بين الأذان و الإقامه فقال: القعده بينهما إذا لم يكن بينهما نافله»

و فى

صحيح ابن سنان المتقدم (۳)فى الأذان قبل الفجر «و أما السنه فإنه ينادى به مع طلوع الفجر، و لا يكون بين الأذان و الإقامه إلا الركعتان»

و فى

خبر أبى على صاحب الأنماط(۴)عن أبى عبد الله أو أبى الحسن (عليهما السلام) قال: «يؤذن للظهر على ست ركعات، و يؤذن للعصر على ست ركعات بعد الظهر»

و فى

المروى عن دعائم الإسلام (۵)عن جعفر بن محمد (عليهما السلام) «و لا بد من فصله بين الأذان و الإقامه بصلاه أو بغير ذلك، و أقل ما يجزى فى صلاه المغرب التى لا صلاه قبلها أن يجلس بعد الأذان جلسه يمس فيها الأرض بيده»

و فى

صحيح سليمان بن جعفر الجعفرى (۶)«سمعته يقول:

أ فرق بين الأذان و الإقامه بجلوس أو ركعتين»

و المراد الركعتان من نافله الفريضه كما يومى اليه خبر الدعائم، و التعريف فى صحيح ابن سنان و خبر البزنطى كالصريحين فى ذلك، و لما لم يكن نافله قبل المغرب اختص الحكم بغيرها، بل فى

خبر زريق (۷)المروى عن المجالس عن الصادق (عليه السلام) التصريح بنفيهما فيها، قال: «من السنه الجلسه بين الأذان و الإقامه فى صلاه الغداه و المغرب و صلاه العشاء، ليس بين الأذان و الإقامه سبحه، و من السنه أن يتنفل بركعتين بين الأذان و الإقامه فى صلاه الظهر

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۱- من أبواب الأذان و الإقامه الحديث ۳.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۱- من أبواب الأذان و الإقامه الحديث ۱۲.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۸- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۷.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۳۹- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۵.

۵- ۵ المستدرك- الباب- ۱۰- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۱.

۶- ۶ الوسائل- الباب- ۱۱- من أبواب الأذان و الإقامه الحديث ۲.

۷- ۷ الوسائل- الباب- ۱۱- من أبواب الأذان و الإقامه الحديث ۱۳.

و العصر»

و اشتماله على نفيهما أيضا فى صلاه الغداه و العشاء الذى يمكن حمله على نفى التأكد غير قادح، بل لعل طرحه فى مقابله ما سمعته من النصوص الداله على رجحانهما على الجلوس متجه، ك

خبر عمران الحلبى (۱)المفصل بين الامام و المنفرد، قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الأذان فى الفجر قبل الركعتين أو بعدهما فقال: إذا كنت إماما تنتظر جماعه فالأذان قبلهما، و إن كنت وحدك فلا يضرك أ قبلهما أذنت أو بعدهما؟»

مع أنه يمكن حمله على إراده شده التأكد حينئذ.

فظهر لك أن ما يظهر مما سمعته من التذكره- من اختصاص الركعتين بالظهرين خاصه، و لعله لخبر زريق السابق- لا يخلو من نظر و إن حكى عن المفيد و الشهيد موافقته على ذلك، قال الأول فى المقنعه: «إن الفصل بالركعتين فى الظهرين خاصه، و أما العشاء و الغداه فلا، و انما يجلس فيهما إلا أن يكون عليه قضاء نافله فليجعل ركعتين منها بين الأذان و الإقامه، فإنه أفضل من الجلوس بغير صلاه» و قال الثانى فى الذكرى: «يستحب الفصل بينهما بركعتين فى الظهرين محسوبتين من نافلتهما» مع أنه يمكن إرادتهما أن الفصل بنافله الفريضه مختص بهما لا مطلق الركعتين كما يومى اليه ما فى بيان الثانى منهما، قال: «و الفصل بينهما بركعتين، فان كان فى الظهرين جعلهما من نوافلهما» و كأنه لضعف دلاله نصوص غير الظهرين على الفصل بخصوص النافله، بل فى كشف اللثام و المحكى عن الروض أن الركعتين من نوافل الفرض أو غيرها كما فى الأخبار، بل لعله ظاهر إطلاق العلامه الطباطبائى.

لكن على كل حال قد عرفت دلاله تلك النصوص على المشهور، بل منها يعلم ما فى المحكى عن المقنعه و المراسم و السرائر من أن الفصل بالركعتين للمؤذن فى جماعه إماما كان أو مأموما، ضروره اقتضاء إطلاقها أو أكثرها خلاف ذلك كما عرفت،

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۹- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۱.

بل و ما فی المحکی عن البحار من أنه ینبغی تقیید الفصل بالرکعتین بما إذا لم یدخل وقت فضیله الفریضه، و لذا خص الشهید فی الذکری ذلک بالظهرین، و أما صلاه الغداه فالغالب إیقاع نافلتها قبل الفجر، و لذا لم یذکر فی الأخبار، قلت: بعد تتمیم کلامه بأن نافله المغرب ضیقه الوقت قد عرفت دلاله الأخبار علی صلاه الغداه بالخصوص و علی غیرها عدا المغرب بالعموم.

و أما الفصل بالسجده فقد اعترف غیر واحد بعدم الظفر له بمستند حتی عللوه بأنها جلسه و زیاده راجحه، و الأولی الاستدلال علیه بما

عن فلاح السائل لرضی الدین ابن طاوس، فإنه روی عن التلعکبری بإسناده عن الأزدی (۱)عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «کان أمیر المؤمنین (علیه السلام) یقول لأصحابه من سجد بین الأذان و الإقامه فقال فی سجوده: رب لک سجدت خاضعا خاشعا ذلیلا یقول الله تعالی ملائکتی و عزتی و جلالی لأجعلن محبته فی قلوب عبادی المؤمنین، و هیبته فی قلوب المنافقین»

و

بإسناده عن ابن أبی عمیر عن أبیه (۲)عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «رأیته أذن ثم أهوی ثم سجد سجدتین بین الأذان و الإقامه، فلما رفع رأسه قال: یا أبا عمیر من فعل مثل فعلی غفر الله له ذنوبه کلها، و قال: من أذن ثم سجد فقال: لا إله إلا أنت سجدت لک خاضعا خاشعا غفر الله له ذنوبه»

إلا أنهما کما تری یشملان المغرب أیضا، و لذا لم یفرق بینها و بین باقی الصلوات بالفصل بها فی منظومه الطباطبائی خلافا لأکثر الأصحاب، و لعل مستندهم ضیق وقت المغرب حتی جعل الفصل فیها بالنفس دون الجلوس فضلا عن السجود فی

خبر ابن فرقد(۳)عن

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۱- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۱۴.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۱- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۱۵ فی الوسائل« ثم سجد سجده».

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱۱- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۷.

أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «بین کل أذانین قعده إلا المغرب، فان بینهما نفسا»

و قد سمعت ما فی خبر الدعائم (۱)من الجلسه التی تمس الأرض فیها بیده المشعر بکونها خفیفه جدا تقارب النفس فی الزمان، إذ الظاهر إراده التقدیر الزمانی من خبر ابن فرقد السابق الذی هو الحجه لما ذکره المصنف و غیره، بل قد سمعت نسبته إلی علمائنا من الفصل فی أذان المغرب و إقامتها بالسکته بناء علی أن المراد منها النفس کما عن الشهید فی النفلیه تفسیرها به، بل و لما ذکره أیضا هو و غیره، بل سمعت نسبته إلی علمائنا من الخطوه التی اعترف غیر واحد من الأصحاب بعدم الظفر لها بمستند بناء علی ما سمعته من إراده التقدیر الزمانی المساوی للخطوه أو قریب منه، مضافا إلی

المحکی (۲)عن فقه الرضا (علیه السلام) بناء علی حجیته أو فی خصوص المقام للتسامح، و معلومیه کون المستند فی مثله النص، قال: «و إن أحببت أن تجلس بین الأذان و الإقامه فافعل فان فیه فضلا کثیرا، و انما ذلک علی الامام، و أما المنفرد فیخطو تجاه القبله خطوه برجله الیمنی، ثم یقول: بالله أستفتح و بحمده أستنجح و أتوجه، اللهم صل علی محمد و آل محمد، و اجعلنی بهم وجیها فی الدنیا و الآخره و من المقربین، و إن لم تفعل أیضا أجزأک»

لکنه کما تری خاص بالمنفرد، و المعروف بین الأصحاب عدم الفرق بینه و بین غیره فی ذلک، بل و عدم الفرق بین المغرب و غیره، و قد سمعت ما فی المعتبر و غیره سابقا، و استثناء المصنف له یقضی بعدم الفصل فیه بالرکعتین و السجده لا أنه یختص بالخطوه و السکته، نعم یحکی عن المفید و السید و الدیلمی و العجلی تخصیص الخطوه بالمنفرد و تبعهم العلامه الطباطبائی، و لعله للخبر المزبور الذی یمکن و لو بمعونه فهم الأصحاب حمله علی إراده عدم تأکد الجلوس فیه للمنفرد کالإمام.

۱- ۱ المستدرک- الباب- ۱۰- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۱.

۲- ۲ المستدرک- الباب- ۱۰- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۲ و فی فقه الرضا علیه السلام و المستدرک« بمحمد صلی اللّه علیه و آله أستنجح و أتوجه».

أما السكته فقد يشكل تعديه الفصل بها لغير المغرب، ضروره خلو النصوص عدا خبر ابن فرقد المختص بالمغرب عنها، إلا أنك قد سمعت معقد ظاهر إجماع التذكره بناء على رجوعه للجميع، و قد يتكلف له بأن المراد من خبر ابن فرقد ذكر أقل ما يحصل به الفصل و إن كان يستحب فعله في المغرب لضيق وقتها، لا أنه يختص استحبابه بالمغرب، مضافا إلى ما في خبر الدعائم من إطلاق الفصل بغير الصلاه، و

قول الصادق (عليه السلام) في موثق عمار(۱): «إذا قمت إلى صلاه فريضه فأذن و أقم و افصل بين الأذان و الإقامه بقعود أو بكلام أو بتسبيح»

ضروره مساواه أقلها للسكته، و قد

سأله (عليه السلام) هو أيضا في خبره الآخر(۲)«كم الذي يجزي بين الأذان و الإقامه من القول؟ قال: الحمد لله»

و في

خبره الثالث (۳)سأل «ما الذي يجزي من التسبيح بين الأذان و الإقامه؟ قال: يقول: الحمد لله».

و من ذلك كله يعلم استحباب الفصل بالقعود و الذكر و الكلام، إلا أنه ينبغي تقييد الأخير بغير صلاه الفجر، لما سمعته سابقا من كراهه الكلام بين أذانها و إقامتها كما أن بعض الأصحاب قيد الأول بغير صلاه المغرب، و لعله ل خبر ابن فرقد(۴)المتقدم لكن فيه أنه معارض بإطلاق نصوص الجلوس (۵)التي بعضها كالصريح في المغرب، و خصوص خبر زريق المتقدم (۶)و

خبر إسحاق الجريري (۷)عن الصادق (عليه السلام) «من جلس فيما بين أذان المغرب و الإقامه كان كالمتشحط بدمه في سبيل الله»

و عن

كتاب فلاح السائل عن التلعكبري عن محمد بن همام عن حميد بن زياد عن ابن سماعه

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۱- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۴.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۱- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۱۱.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱۱- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۵.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۱۱- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۷.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۱۱- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۱ و ۲ و ۳.

۶- ۶ الوسائل- الباب- ۱۱- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۱۳.

۷- ۷ الوسائل- الباب- ۱۱- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۱۰.

عن الحسن بن معاویه بن وهب عن أبیه (۱)قال: «دخلت علی أبی عبد الله (علیه السلام) وقت المغرب فإذا هو قد أذن و جلس فسمعته یدعو بدعاء ما سمعت بمثله، فسکت حتی فرغ من صلاته، ثم قلت: یا سیدی لقد سمعت منک دعاء ما سمعت بمثله قط، قال: هذا دعاء أمیر المؤمنین (علیه السلام) لیله بات علی فراش رسول الله (صلی الله علیه و آله)، و هو یا من لیس معه رب یدعی، یا من لیس فوقه خالق یخشی، یا من لیس دونه إله یتقی، یا من لیس له وزیر یغشی، یا من له بواب ینادی، یا من لا یزداد علی کثره السؤال إلا کرما وجودا، یا من لا یزداد علی عظم الجرم إلا رحمه و عفوا صلی علی محمد و آل محمد، و افعل بی ما أنت أهله، فإنک أهل التقوی و أهل المغفره، و أنت أهل الجود و الخیر و الکرم»

لکن قال ابن طاوس بعد أن روی ذلک: و قد رویت روایات أن الأفضل أن لا یجلس بین أذان المغرب و إقامتها، و هو الظاهر من عمل جماعه من أهل التوفیق، و لعل الجلوس بینهما فی وقت دون وقت، أو لفریق دون فریق، و یقرب منه ما عن الشیخ من الجمع بین خبری الجریری و ابن فرقد بضیق الوقت و عدمه، قلت: و قد یجمع بینهما بإراده الجلسه الخفیفه من خبر الجریری کما أومأ إلیه خبر الدعائم (۲)بل عن المقنعه و النهایه و السرائر تقییدها بذلک فی المغرب.

و بالجمله فالقول باستحباب الفصل فیه أیضا بالجلسه قوی، و اختاره العلامه الطباطبائی، إلا أنه یظهر مما سمعته من المعتبر و التذکره الإجماع علی خلافه، بل استظهره بعض المعاصرین من مشایخنا أیضا بعد أن رجح خبر ابن فرقد باعتضاده بمراسیل ابن طاوس، و الاعتبار لضیق وقت المغرب، مضافا إلی قطع خبر الدعائم، و ضعف خبر

۱- ۱ المستدرک- الباب- ۱۱- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۱.

۲- ۲ المستدرک- الباب- ۱۰- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۱.

الفلاح بالحسن بن معاويه، و الجريرى بسعدان بن مسلم المجهول، و العبيدى الذى فيه ما فيه، إلا أنه لا يخفى عليك ما فى ذلك كله، خصوصا فى نحو المقام المتسامح فيه، و على كل حال فيستحب الدعاء حال الجلوس ب

ما رفعه ابن يقظنان (۱)إليهم (عليهم السلام) «اللهم اجعل قلبى بارا و رزقى دارا، و اجعل لى عند قبر نبيك (صلى الله عليه و آله) قرارا و مستقرا»

و بما سمعته سابقا، و الله أعلم.

[السابع أن يرفع الصوت به]

و المستحب السابع أن يرفع الصوت به إذا كان ذكرا لا امرأه بلا خلاف أجده فيه، لما فيه من إبلاغ الغائبين، و إقامه شعار المسلمين، و لأمر رسول الله (صلى الله عليه و آله) بلالا به (۲)و

قول الباقر (عليه السلام) فى صحيح زراره(۳): «لا يجزيك من الأذان إلا ما أسمعت نفسك أو فهمته- إلى أن قال-: و كلما اشتد صوتك من غير أن تجهد نفسك كان من يسمع أكثر، و كان أجرك فى ذلك أعظم»

و

قال الصادق (عليه السلام) فى صحيح عبد الرحمن(۴): «إذا أذنت فلا تخفين صوتك، فان الله يأجرك مد صوتك»

و

سأله أيضا معاويه بن وهب (۵)عن الأذان فقال: «اجهر به و ارفع به صوتك، و إذا أقمت فدون ذلك»

إلى غير ذلك، بل يتأكد لرفع السقم و عدم الولد، فان

هشام بن إبراهيم (۶)«شكا إلى الرضا (عليه السلام) سقمه، و أنه لا يولد له فأمره أن يرفع صوته بالأذان فى منزله، قال: ففعلت فأذهب الله عنى سقمى و كثر ولدى»

قال محمد بن راشد: «و كنت دائم العله ما أنفك عنها

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۲- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۱ هكذا فى النسخه الأصليه و لكن فى الكافى« يقظان» و فى الوسائل و التهذيب« يقطين».

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۶- من أبواب الأذان و الإقامه الحديث ۷.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱۶- من أبواب الأذان و الإقامه الحديث ۲.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۱۶- من أبواب الأذان و الإقامه الحديث ۵.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۱۶- من أبواب الأذان و الإقامه الحديث ۱.

۶- ۶ الوسائل- الباب- ۱۸- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۱.

فی نفسی و جماعه خدمی، فلما سمعت ذلک من هشام عملت به فأذهب الله عنی و عن عیالی العلل».

[فی بیان ما یتأکد فی الإقامه من المستحبات]

و کیف کان ف کل ذلک مما هو مشترک بین الأذان و الإقامه من الأمور السبعه، أو منها و مما تقدم سابقا یتأکد فی الإقامه بلا إشکال فی مثل الاستقبال و الکلام و القیام و الطهاره، بل قد عرفت اشتراطها بالأخیر، لظهور ما سمعته من الأدله فیه، أما الوقف و رفع الصوت فلیس فی النصوص ما یدل علیه، و کذا العداله و البصر و البصیره و نحوها، بل فی المدارک عدم مسنونیه الثانی فیها، نعم فی کشف اللثام «و کذا رفع الصوت فیها آکد کما یعطیه الکتاب و التحریر و الشرائع و الجامع، لاتصالها بالصلاه، و لأنها أفضل، فما یستحب فیها أقوی، فکون المقیم صیتا آکد من کون المؤذن صیتا، و لا ینافیه استحباب کون الأذان أرفع للخبر(۱)و لأنه لإعلام الغائبین» و هو کما تری، إذ لا تلازم بین الاتصال بالصلاه و أفضلیتها و بین التأکد فیها و لو تم هذا لکان حجه لکثیر مما عرفت مما استفید من النصوص أصل استحبابه لا تأکده، إلا أنه محل للنظر، و لکن رفع الصوت بها فی الجمله مسنون، لما سمعته من صحیح ابن وهب، و إن کان ینبغی أن یکون دون الأذان ارتفاعا، و لا منافاه کما ذکره الفاضل المزبور لو کان هناک دلیل یقتضی تأکد ذلک فیها و البحث فیه، و من ذلک ظهر لک ما فی المدارک، ضروره ظهور الخبر المزبور فی استحباب الرفع المذکور فیها إلا أنه دون الأذان، و کأنه تبع فیما ذکره المحقق الثانی فی جامعه، فإنه قال أیضا فی شرح نحو عباره المتن: و یستثنی من ذلک رفع الصوت، فإن الإقامه أدون کما سبق فی روایه معاویه بن وهب، و لأنها للحاضرین، و الأذان للإعلام مطلقا، لکن قد یرید به رفع الصوت کالرفع فی الأذان، فتأمل.

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۶- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۱.

ثم إنه ینبغی کون المؤذن غیر المقیم، تأسیا بالمحکی

عن علی و الصادق (علیهما السلام) ففی مرسل الفقیه (۱)«کان علی (علیه السلام) یؤذن و یقیم غیره، و کان یقیم و قد أذن غیره»

و فی

خبر إسماعیل بن جابر(۲)«إن أبا عبد الله (علیه السلام) کان یؤذن و یقیم غیره، و قال: کان یقیم و قد أذن غیره».

[فی کراهه الترجیع فی الأذان]

و کیف کان ف یکره الترجیع فی الأذان إلا أن یرید الاشعار کما فی القواعد و غیرها، بل فی التذکره و المحکی عن المنتهی نسبته إلی علمائنا، و المراد به تکریر الشهادتین مرتین أخریین کما عن جماعه، أو مع التکبیر کما عن أخری، أو مطلق الفصل زیاده عن الموظف کما عن ثالثه، و فی البیان تکریر الشهادتین برفع الصوت بعد فعلهما مرتین بخفض الصوت، أو برفعین أو بخفضین، و عن جماعه من أهل اللغه انه تکریر الشهادتین جهرا بعد إخفائهما، و عن بعض العامه أنه الجهر فی کلمات الأذان مره و الإخفات أخری من دون زیاده، إلی غیر ذلک، لکن یسهل الخطب أنه لا شی ء فیما وصل إلینا من النصوص فیه لفظ الترجیع کی یحتاج إلی البحث عن معناه أو المراد منه، نعم فی المحکی عن

فقه الرضا (علیه السلام)(۳)«لیس فی فصول الأذان ترجیع و لا تردید»

و هو- مع أنه لیس حجه عندنا- محتمل کما عن البحار لإراده ترجیع الغناء، و لعل نفیه بالخصوص فیه باعتبار حصول المد فی الأذان بسبب مطلوبیه الارتفاع فیه، فناسب حینئذ التعرض لنفیه فیه بالخصوص، حذارا من التغنی فیه کما یقع من کثیر من المؤذنین، و تعرض الأصحاب لنفی الترجیع المزبور بالخصوص هنا یمکن أن یکون تعریضا بالشافعی و من تابعه ممن جعله مسنونا فیه، تمسکا بما رووه عن أبی محذوره

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۳.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۱.

۳- ۳ المستدرک- الباب- ۱۹- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۱.

عن النبی (صلی الله علیه و آله) «أنه أمره بالشهادتین سرا ثم بالترجیع جهرا» مع أنه یمکن أن یکون ذلک منه لخصوص أبی محذوره، لما حکی عنه أنه کان مستهزئا بالنبی (صلی الله علیه و آله) غیر مقر بالشهادتین، لا لمشروعیته فی نفسه التی ینفیها خلو ما نزل بالوحی من الأذان عندنا، و ما روی فی المنام عندهم عنه، و من ذلک یظهر أن القول بإراده ما عند الشافعی من الترجیع فی عبارات الأصحاب أولی، إذ النظر الیه علی الظاهر بذلک بعد ما عرفت من خلو النصوص.

و علی کل حال فلا ریب فی حرمته مع قصد المشروعیه کغیره مما هو زائد علی ما عرفت من فصوله عندنا، بل الظاهر بطلان الأذان إذا أدخله فی النیه حیث تکون معتبره فیه کما فی غیر أذان الإعلام، أما مع عدم القصد فیشکل تحریمه فضلا عن البطلان بالأصل و غیره، اللهم إلا أن یکون مستنده الإجماع المحکی عن السرائر علی حرمه التثویب الذی أحد تفاسیره فیها تکرار الشهادتین، لکنه- مع احتمال إرادته إذا انضم الیه قصد المشروعیه، و عدم اقتضائه الحرمه بالنسبه إلی غیر ذلک مما مر فی تفسیره- قاصر عن قطع الأصل المعتضد بغیره، إذ لم نعرف أحدا صرح بها قبله بل و لا بعده عدا الفاضل فی المحکی عن مختلفه، بل ربما ظهر منه أنه المشهور، و تبعه سید المدارک و الخراسانی، مع أن صریح الأول منهما کون الحرمه من حیث التشریع کما صرح بها ثانی المحققین و الشهیدین و غیرهما، بل لا إشکال فیها علی الفرض المزبور، فیمکن حینئذ دعوی عدم الموافق له ان أراد بها التعبدیه لا التشریعیه.

و من ذلک یعلم ما فی حکایه الشهره المزبوره، سیما و قد سمعت نسبه الکراهه فی التذکره و المنتهی إلی علمائنا، و لیس فی الخلاف سوی «لا یستحب الترجیع إجماعا» و المحکی عن المبسوط و جامع الشرائع و المهذب سوی «أنه غیر مسنون» بل لو لا التسامح فی الکراهه، و ظهور الإجماعین علیها فی الکتابین، و أنه شبه الصوره العامیه، و البأس

فی مفهوم خبر أبی بصیر(۱)الآتی و نحو ذلک لأشکل القول بها من حیث کونه ترجیعا فضلا عن الحرمه، و ما فی کشف اللثام «و إذا لم یسن کان مکروها من وجوه منها قله الثواب علیه بالنسبه إلی أجزاء الأذان، و منها إخلاله بنظامه و فصله بین أجزائه بأجنبی، و منها أنه شبه ابتداع» کما تری، بل الإنصاف أنها لا تخلو من الإشکال أیضا إذا أرید بها الکراهه فی الأذان المشتمل علی الترجیع، کما هو الظاهر من کل مکروه فی الشیء نحو العبث فی الصلاه و غیره لا نفس الفصول المکرره، إذ العمده فی ثبوتها مفهوم الخبر الآتی، و دلالته علی ذلک لا تخلو من إشکال، اللهم إلا أن تجبر بظاهر الإجماعین و نحوهما، و لکن علی کل حال فالأمر سهل فیها، أما إذا أرید الاشعار فلا إشکال فی الجواز وفاقا للشیخ و أکثر من تأخر عنه کما فی المدارک، بل فی المحکی عن جامع المقاصد نسبته إلی الأصحاب، بل فی المحکی عن المختلف الإجماع علیه، مضافا إلی

قول الصادق (علیه السلام)(۲): «لو أن مؤذنا أعاد فی الشهاده أو فی حی علی الصلاه أو حی علی الفلاح المرتین و الثلاث و أکثر من ذلک إذا کان انما یرید به جماعه القوم لیجمعهم لم یکن به بأس»

و رواه فی المدارک «إذا کان إماما یرید» إلی آخره لکن ظاهر الأصحاب عدم اختصاص ذلک بالإمام، بل ظاهرهم عدم اعتبار جمع الجماعه للصلاه جماعه، و لعلهم حملوا ما فی الخبر علی المثال، و الله أعلم.

[فی حکم التثویب فی الأذان]

و کذا یکره کما عن المبسوط و النافع و الدروس و المفاتیح التثویب الذی هو عند الأکثر بل المشهور بین أهل اللغه و الفقه قول: الصلاه خیر من النوم و قال المرتضی کما عن الحلی قول ذلک بعد الدعاء إلی الفلاح، و فی الخلاف عن محمد بن الحسن صاحب الجامع الصغیر من العامه أنه هو التثویب الأول الذی کان علیه الناس، و أنه

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۳- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۳- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۱.

بين الأذان و الإقامه، و قيل: هو حى على الصلاه حى على الفلاح مرتين بين الأذان و الإقامه، و فيه أيضا عن الجامع المزبور أنه هو التثويب الثانى الذى أحدثه الناس بالكوفه، و قيل هو تكرير الشهادتين، و عن السرائر أنه الأظهر، لأن التثويب مشتق من ثاب الشى ء إذا رجع، و محله عند العامه العشاء و الصبح، بل عن المبسوط نفى الخلاف عندهم فى ذلك، بل عن قديم الشافعى ثبوته فى الصبح خاصه، كما أن فى الخلاف أن أحدا من العامه لم يقل باستحباب التثويب فى العشاء إلا ابن حى، لكن حكى غيره عن النخعى استحبابه فى جميع الصلوات بعد أن حكى اتفاقهم على استحبابه فى الغداه.

و على كل حال فأصحابنا مجمعون عدا النادر منهم على عدم مشروعيته بالمعنى الأول فى شى ء من الأذان و الإقامه، بل و بالمعنى الثانى، بل و بالمعنى الثالث إلا للإشعار أيضا كما عرفته سابقا، بل فى المحكى عن السرائر الإجماع على حرمته بالمعنى الأول و الثالث، و الناصريات و الانتصار عليها بالأول و الثانى، و التهذيبين إجماع الطائفه على ترك العمل بأخبار التثويب، و الحبل المتين الإجماع على ترك التثويب، و جامع المقاصد أعرض الأصحاب عن أخبار التثويب، و فى كشف اللثام عن الخلاف الإجماع عليها بالمعنى الأول، و على الكراهه بالمعنى الثانى، و الذى وجدناه فيه الإجماع على الكراهه بالمعنى الثانى، و نفى الاستحباب أو الكراهه أيضا بالمعنى الأول، نعم قال بعد أن ذكر إن ذلك التثويب فى أذان العشاء الآخره بدعه: دليلنا ما قلناه فى المسأله الأولى، و قد ذكر فيها الإجماع و غيره، و عن التذكره و نهايه الأحكام و إرشاد الجعفريه أنه بالمعنى الأول بدعه عندنا.

و كيف كان فلا إشكال فى الحرمه مع قصد المشروعيه فى الثلاثه نحو ما سمعته فى الترجيع، لكونه تشريعا محرما، و

فى الصحيح عن معاويه(۱)انه سأل الصادق

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۲- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۱.

(علیه السلام) «عن التثویب الذی یکون بین الأذان و الإقامه فقال: ما نعرفه»

بل ما سمعته سابقا من النصوص (۱)المتضمنه لحکایه فصوله کالصریحه فی إراده نفیه و أمثاله، و

قول الباقر (علیه السلام) فی خبر محمد بن مسلم (۲): «کان أبی ینادی فی بیته بالصلاه خیر من النوم»

مع احتماله التقیه منهما لا دلاله فیه علی أنه یفعل ذلک بأحد المعانی السابقه، و حکایات الأفعال لا عموم فیها، و فی

المروی عن کتاب زید النرسی (۳)عن الکاظم (علیه السلام) «الصلاه خیر من النوم بدعه بنی أمیه، و لیس ذلک من أصل الأذان، و لا بأس إذا أراد الرجل أن ینبه الناس للصلاه أن ینادی بذلک و لا یجعله من أصل الأذان، فإنا لا نراه أذانا»(۴)

و فیه «إنه سئل عن الأذان قبل طلوع الفجر فقال: لا، إنما الأذان عند طلوع الفجر أول ما یطلع، قیل: فان کان یرید أن یؤذن الناس بالصلاه و ینبههم قال: فلا یؤذن و لکن لیقل و یناد بالصلاه خیر من النوم، یقولها مرارا، و إذا طلع الفجر أذن»

و فی المحکی

عن فقه الرضا (علیه السلام)(۵)«لیس فی الأذان الصلاه خیر من النوم»

و أما

قول الصادق (علیه السلام) فی خبر أبی بصیر(۶): «النداء و التثویب فی الإقامه من السنه»

فمع ما فی کشف اللثام من أنا لا نعلم معنی النداء و التثویب، و حمل الشیخ إیاه و صحیح ابن مسلم (۷)الآتی علی التقیه، للإجماع علی ترک العمل بهما محتمل لإراده سنه أهل البدع، بل ینافیه

ما فی المعتبر عن کتاب البزنطی عن عبد الله بن سنان (۸)عن الصادق (علیه السلام) «إذا کنت فی أذان الفجر فقل: «الصلاه خیر من النوم بعد حی علی خیر العمل، و قل بعد

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۹- من أبواب الأذان و الإقامه.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۲- من أبواب الأذان و الإقامه الحدیث ۴.

۳- ۳ المستدرک- الباب- ۱۹- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۲.

۴- ۴ المستدرک- الباب- ۷- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۲.

۵- ۵ المستدرک- الباب- ۱۹- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۱.

۶- ۶ الوسائل- الباب- ۲۲- من أبواب الأذان و الإقامه الحدیث ۳.

٧- ٧ الوسائل- الباب- ٢٢- من أبواب الأذان و الإقامه الحديث ۴.

٨- ٨ الوسائل- الباب- ٢٢- من أبواب الأذان و الإقامه الحديث ۵.

الله أكبر الله أكبر: لا إله إلا الله، و لا تقل فى الإقامه الصلاه خير من النوم، انما هذا فى الأذان»

فطرحه أو إراده معنى آخر من التثويب فيه متعين، كما أنه يمكن حمل خبر المعتبر على التقيه بقرينه اقتصاره على وحده التهليله و إن استبعده المصنف، قال:

لاشتماله على «حى على خير العمل» و هو انفراد للأصحاب، فالوجه أن يقال: فى التثويب روايتان أشهرهما تركه، لكن فيه أنه لا شهره عمل فى روايه ثبوته و لا روايه بل هى من الشواذ أو الأخبار التى دسها أهل الباطل، أو من الجارى مجرى التقيه، و اشتماله على «حى على خير العمل» لا يبعده، لجواز الاسرار به.

و أما

قول الباقر (عليه السلام) لزراره(۱)فى الصحيح: «إن شئت زدت على التثويب حى على الفلاح مكان الصلاه خير من النوم»

فلعله للمطلوب أقرب من غيره، إذ الظاهر إراده أنك إن أردت التثويب فكرر «حى على الفلاح» زائدا على المرتين، و لا تقل له «الصلاه خير من النوم» و بعباره أخرى أن لفظ «على» فيه بمعنى اللام، و على كل حال يراد منه ما سمعته سابقا فى خبر أبى بصير من مشروعيه تكرير ذلك للإشعار، فظهر لك أن ما عن الجعفى- من أنك تقول فى أذان صلاه الصبح بعد قولك: «حى على خير العمل»: «الصلاه خير من النوم» مرتين، و ليستا من أصل الأذان، و أبى على من أنه لا بأس به فى أذان الفجر خاصه- فى غايه الضعف.

أما مع عدم قصد المشروعيه فيحتمل الحرمه بالمعنى الأول، لإطلاق معاقد الإجماعات و ما يظهر من صحيح ابن وهب و خبر زيد النرسى، و لا استبعاد فى حرمه الصوره العاميه، و يحتمل العدم، للأصل الذى لم يعلم وجود المعارض له بعد قيام احتمال تقييده بقصد المشروعيه، خصوصا مع ملاحظه ما يذكر مستندا للحرمه، بل قد يدعى ظهور خبر زيد النرسى فى الجواز، بناء على إراده عدم قصده من الأذان من

قوله

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۲- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۲.

ج ۹، ص: ۱۱۶

(علیه السلام): «و لا یجعله أذانا»

و لا ریب فی أن الأول أحوط إن لم یکن أقوی خصوصا بعد أن أطلق القول بحرمته فی المحکی عن النهایه و الوسیله و السرائر و البیان و الموجز و جامع المقاصد و تعلیق النافع و حاشیه المیسی و المسالک و مجمع البرهان، بل الیه یرجع ما عن التذکره و نهایه الأحکام و التحریر و المنتهی و الإرشاد و الروض و فوائد القواعد و الذخیره و الوافی من التعبیر بأنه بدعه، اللهم إلا أن یریدوا هؤلاء و من عبر بالحرمه خصوصا من تعرض للاستدلال منهم مع قصد المشروعیه، أو یریدوا هم بالبدعه غیر المشروع و إن لم یکن محرما.

و أما المعنی الثانی فقد سمعت إجماع الشیخ علی الکراهه فیه المعارض بإجماع غیره علی الحرمه، اللهم إلا أن یجمع بینهما بقصد المشروعیه و عدمها، إلا أنه و مع ذلک فالأحوط ترکه لغیر الاشعار، کالثالث الذی قد سمعت إجماع السرائر علی الحرمه فیه.

ثم ان الظاهر عدم الفرق فی کراهه التثویب أو حرمته بالمعنی الأول بین فعله بعد «حی علی الفلاح» کما یصنعه العامه، لعدم حیعله عندهم بعدها و بین فعله بعد «حی علی خیر العمل» إذ فصل مثله لا یقدح عندهم، علی أنه قد یحتمل إراده کونه بعد الحیعلات، فتأمل. و من هنا حملت نصوص التثویب علی التقیه و نحوها، مع کونه فی بعضها بعد «حی علی خیر العمل» نعم یمکن القول بالجواز فیه إذا کان بین التکبیر فی الأذان مثلا مع عدم قصد التشریع، لعدم وجود صوره البدعه التی احتملنا الحرمه التعبدیه فیها، و الله أعلم.

[الرابع فی أحکام الأذان]

اشاره

الرابع من محال البحث فی أحکام الأذان فیه مسائل

[المسأله الأولی من نام فی خلال الأذان أو الإقامه]

الأولی من نام فی خلال الأذان أو الإقامه ثم استیقظ استحب له الاستیناف کما فی القواعد و التحریر و التذکره و البیان و المحکی عن المهذب و المبسوط و ظاهرهم أو صریحهم أنه یجوز له البناء بل عن المبسوط و جامع الشرائع التصریح به، و لعله بناء علی عدم اشتراط الطهاره فیهما لإطلاق الأدله و الاستصحاب، و عدم ثبوت الابطال بذلک، لکنه لا یتم مع فوات الموالاه التی لا ریب فی اعتبارها فیهما لما فی

المرسل فی الفقیه (۱)عن أبی جعفر (علیه السلام) «تابع بین الوضوء- إلی أن قال-: و کذلک فی الأذان و الإقامه، فابدأ بالأول فالأول، فإن قلت: حی علی الصلاه قبل الشهادتین تشهدت ثم قلت: حی علی الصلاه»

و ذکر الترتیب فیه لا یقضی بکونه المراد من المتابعه فیه خاصه، سیما بعد إفاده الفاء له و للتعقیب أیضا، مضافا إلی ماده المتابعه، علی أنه لو قطع النظر عن الخبر المزبور کان المتجه البطلان فی فاقدها، للشک فی تناول الأدله له إن لم یکن ظاهر بعضها عدمه، فیبقی تحت الأصل، إذ العباده توقیفیه متلقاه من الشارع، بل غیر العباده منه کأذان الإعلام توقیفی أیضا، فمع فرض الشک فی شمول الأدله للفاقد لا یحکم باستحبابه و لا یترتب أحکامه علیه، بل ربما قیل لهذا الأصل المزبور بعدم الاجزاء و إن لم تفت الموالاه، ضروره اقتضائه مانعیه ما شک فیه اللهم إلا أن یمنع الشک، للقطع باندراج الفرض فی عباره من تعرض للفرع المزبور، فلا شک حینئذ فی شمول الإطلاقات له، علی أن التحقیق عندنا صحه التمسک بالإطلاق

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۳- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۳.

فی نفی الشرط و المانع المشکوک فیهما.

نعم لا شک فی اقتضاء الأدله بطلان فاقد الموالاه، و لعله لا یریده من أطلق منهم کالمصنف و غیره، ضروره کون البحث من حیث تخلل النوم، بل فی التحریر و نهایه الأحکام و المنتهی و البیان و جامع المقاصد و حاشیه الإرشاد و المسالک و غیرها علی ما حکی عن البعض التصریح بتقیید جواز البناء بما إذا لم تفت الموالاه، فیتجه حینئذ البناء فی واجدها و العدم فی فاقدها، و لا یشکل الأول بفوات استدامه النیه المعتبره فی أثناء العمل، لعدم کون المراد منها إلا عدم وقوع جزء من أجزاء العمل بدونها، لا عدم خلو المکلف عنها إلی تمام العمل، اللهم إلا أن یدعی ذلک فی خصوص الإقامه منهما باعتبار ما ورد(۱)فیها من أنها من الصلاه، لکن مقتضی ذلک حینئذ البطلان بالنوم نفسه و الإغماء کالصلاه من غیر حاجه إلی تکلف البطلان من جهه فوات الاستدامه، علی أن الظاهر من تلک النصوص و لو بمعونه فهم الأصحاب خصوص بعض ما عرفت لا مطلقا، و قد عرفت أن فرض البحث علی تقدیر عدم اشتراط الطهاره فیهما و الظاهر أن المدار فی الموالاه بناء علی التحقیق عندنا علی المعلوم قدحه من الفصل فی عرف المتشرعه، ضروره معلومیه إراده الهیئه من أمثال هذه المرکبات، أما المشکوک فیه فلا مانع من التمسک بالإطلاق فی شموله، اللهم إلا أن یفرض الشک فی تناوله لأمور أخر کما أوضحناه فی محله.

و مما ذکرنا یظهر لک ما فی کشف اللثام من تقدیرها بأن لا یطول الفصل بحیث لا یذکر أن الثانی مبنی علی الأول، اللهم إلا أن یرید ما ذکرنا کالذی أوکلها علی العاده، و فی جامع المقاصد تعلیل عدم إجزاء الفاقد بعدم تسمیته أذانا مع فواتها، و ظاهره کون المدار فیها علی بقاء الاسم و عدمه، و فیه نوع تأمل، خصوصا إذا قلنا

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۰- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۱۲.

باعتبارها للمرسل المزبور، و على كل حال فقد يناقش فيما ذكروه من الاستحباب، ضروره عدم صلاحيه خروج المكلف بذلك عن التكليف لثبوته، و ليس سواه فى المقام نعم قد يقال ذلك فى خصوص الإقامه الوارد فيها أنها من الصلاه التى من المعلوم إعادتها بتخلل النوم.

و لا يخفى عليك أنه كذلك البحث إن أغمى عليه فى خلالهما أو جن أو أسكر أو غير ذلك، و ما عن نهايه الأحكام- من احتمال الاستيناف فى الإغماء و نحوه و إن قصر لخروجه عن التكليف به- كما ترى لا يجدى فى الفرق، إذ أقصاه عدم توجه الخطاب إليه بالإتمام فى ذلك الحال، إلا أنه لم يثبت اشتراط صحه الأذان ببقاء الخطاب، بل مقتضى إطلاق صدق الأذان عليه عدمه، فهو كالعبد المأمور بفعل سرير و قد جن فى أثنائه ثم أفاق الذى لا ريب فى بقاء التكليف عليه، و صدق الامتثال بالإتمام، و ليس المقام من الأمر بالمشروط مع علم الآمر بانتفاء شرطه كما قد يتوهم، ضروره عدم ثبوت الاشتراط، بل مع علم الآمر بإفاقته قبل فوات الموالاه هو أمر له بالمشروط المعلوم تمكنه من شرطه كما هو واضح، على أن مثله يأتى فى النوم، فلا جهه للفرق بذلك إلا بتكلف، هذا.

و فى المدارك «أنه نص الشيخ و أتباعه على أنه يجوز لغير ذلك المؤذن البناء على ذلك الأذان، لأنه يجوز صلاه واحده بإمامين ففى الأذان أولى- قال-: و فيه إشكال منشأه توقف ذلك على النقل، و منع الأولويه» قلت: لعله صدق الأذان عليه و ظهور الاتحاد فى الأوامر ظهور مورد لا شرط، فلا يمنع صدق نحو

قولهم (ع): «لا صلاه إلا بأذان و إقامه»

و دعوى صحه السلب معه ممنوعه، و ربما كان ما فى صحيح ابن سنان (۱)من الأمر بإتمام ما نقصه المؤذن من الفصول إذا أراد الصلاه بذلك الأذان

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۰- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۱.

فیه إیماء إلیه فی الجمله، نعم ذکر الفاضل فی القواعد کراهه التراسل الذی ما نحن فیه منه أو نحوه علی الظاهر، و أقره علیه المحقق الثانی و غیره من شراحه، و لم نعرف له دلیلا سوی احتمال عدم الاندراج فی الأدله مع التسامح، و الأمر سهل.

[المسأله الثانیه إذا أذن ثم ارتد]

المسأله الثانیه إذا أذن ثم ارتد عن الإسلام مثلا جاز أن یعتد به من أراد الصلاه و یقیم غیره بلا خلاف أجده فیه، للأصل، و اندراجه فی الإطلاقات و کونه بالنسبه إلی ذلک کالأسباب التی لا- تبطل بالرده من وضوء أو غسل أو غسل نجاسه و نحوها، لکن قد یشکل ذلک بناء علی اشتراط صحه العباده باستمرار الایمان فمتی ارتد انکشف بطلان العباده لعدم حصول الشرط، و دعوی أن الاعتداد به حتی للمؤذن نفسه من الآثار کالطهاره من الحدث و الخبث یمکن منعها بظهور الفرق بینهما و لو بالأدله، و تقیید القول المزبور بما إذا مات المرتد علی ردته لا یرفع الاشکال المذکور فیما لو فرض موته بعد ارتداده، ضروره عدم الفرق فیما ذکروه من الاعتداد بین موته و حیاته، بل صرح بعضهم بعدم الفرق بینه لو عاد إلی الإسلام و بین غیره، و هو کذلک بناء علی الصحه، نعم قد یفرق بین الأذان الإعلامی و غیره علی القول المزبور لعدم کونه عباده، و مع فرض کونه قصد به التقرب بطلانه من حیث الثواب لا- یمنع الاعتداد به الذی لم یقید به، و کیف کان فیمکن أن یکون مراعاه للقول المزبور، و لأن ردته تورث شبهه فی حاله للقول بأن المؤمن لا یرتد، و للتسامح، و خصوص ما سمعته فی الإقامه قال الفاضل فی المحکی عن نهایته: «إنه یستحب أن لا یعتد بأذانه و إقامته، بل یعید غیره الأذان و الإقامه» و الله أعلم.

و لو ارتد فی أثناء الأذان ثم رجع استأنف علی قول للشیخ و أبی العباس و القاضی فیما حکی عنهم، و عن التذکره و نهایه الأحکام أنه قوی، بل عن کشف

الالتباس أنه الأشهر و إن كان لا يخلو من نظر، لانحصار القائل بمن عرفت، و إلا فالفاضل فی المنتهی و التحریر و الشهیدان فی الذکری و البیان و المسالک و العلیان فی جامع المقاصد و حاشیتی الشرائع و غیرهم علی ما حکی عن البعض علی جواز البناء له علی الأول ما لم تفت الموالاه، بل هو مقتضی اعتراض المصنف فی المعتبر علی المبسوط بأن دلیل الاعتداد إذا ارتد بعده جار فیه، و هو کذلک، إذ الرده کما أنها لا تبطله بعده کذلک فی الأثناء، ضروره أن الأذان و إن کان عباده واحده مرکبه ذات أجزاء لکن لیس کالصلاه التی لیس فیها زمان فتره، اللهم إلا أن یفرق بأنه بعد التمام من قبیل الأسباب التی لا تبطلها الرده، بخلاف الأثناء، و هو کما تری تحکم یبطله صحه الغسل لو ارتد فی أثنائه ثم رجع الذی هو أظهر فی السببیه، فالمتجه حینئذ جواز البناء له مع عدم فوات الموالاه، أما بناء غیره فمبنی علی التراسل الذی قد سمعت الکلام فیه، و الله أعلم.

[المسأله الثالثه یستحب لمن سمع الأذان أن یحکیه]

المسأله الثالثه یستحب لمن سمع الأذان أن یحکیه إجماعا بقسمیه، بل المنقول منهما متواتر أو مستفیض جدا کالنصوص (۱)أما الإقامه ففی النهایه و المبسوط و المهذب و ظاهر النفلیه علی ما حکی عن بعضها ذلک أیضا، و لعله لظهور بعض نصوص المقام (۲)فی أن حکایه الأذان لکونه ذکرا، خصوصا

صحیح زراره(۳)منها المروی عن العلل، قلت لأبی جعفر (علیه السلام): «ما أقول إذا سمعت الأذان قال: اذکر الله مع کل ذاکر»

و لخصوص

قول الصادق (علیه السلام) فی المروی عن دعائم الإسلام (۴): «إذا قال المؤذن: الله أکبر فقل: الله أکبر، فإذا قال: أشهد أن لا إله إلا الله فقل:

أشهد أن لا إله إلا الله- إلی أن قال-: فإذا قال: قد قامت الصلاه فقل: اللهم أقمها و أدمها و اجعلنا من خیر صالحی أهلها»

بل قد یستفاد من إطلاق المؤذن فیه علی المقیم

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۵- من أبواب الأذان و الإقامه.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۴۵- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۲.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۴۵- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۵.

۴- ۴ المستدرک- الباب- ۳۴- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۶.

أن المراد بالأذان فی نصوص المقام خصوصا فی مثل

المرسل (۱)«ان من سمع الأذان فقال: کما یقول المؤذن زید فی رزقه»

ما یشمل الإقامه، کل ذلک مع التسامح فی السنن.

فما عن جماعه- من الجزم بعدم استحباب حکایتها لعدم الدلیل- لا یخلو من نظر، إذ قد عرفت أن الظاهر استحباب حکایتها، لکن ینبغی إبدال فصلی الإقامه بالدعاء المزبور فی خبر الدعائم، و الیه أومأ العلامه الطباطبائی بقوله:

و أبدل المختص بالإقامهمن الفصول بدعا الإدامه

و کأنه لأنه لیس ذکرا، و ظاهر النصوص استحباب الحکایه للذکر کما سمعته فی

صحیح زراره، و قال الباقر (علیه السلام) أیضا لمحمد بن مسلم (۲): «لا تدعن عن ذکر الله عز و جل علی کل حال، و لو سمعت المنادی ینادی بالأذان و أنت علی الخلاء فاذکر الله عز و جل، و قل کما یقول المؤذن».

و من هنا کان المتجه إبدال الحیعلات فی الأذان و الإقامه بالحولقه، کما عن الشیخ فی المبسوط روایته عن النبی (صلی الله علیه و آله) لکن فی الحدائق تبعا للمحکی عن المجلسی أن الظاهر کون الروایه عامیه، لموافقتها للمروی فی صحیح مسلم (۳)و غیره من صحاحهم (۴)قلت: یکفی مثلها بعد روایه الشیخ لها فی إثبات المندوب، خصوصا بعد اعتضادها بالظهور الذی سمعته من النصوص التی یمکن أن یراد منها حکایه الذکر من الأذان، و بخبری الآداب و المکارم (۵)و الدعائم (۶)المصرح فیهما

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۵- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۴.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۴۵- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۲.

۳- ۳ فی النسخه الأصلیه« ابن مسلم» و الصحیح ما أثبتناه.

۴- ۴ صحیح مسلم ج ۴ ص ۸۵ و سنن النسائی ج ۲ ص ۲۵.

۵- ۵ المستدرک- الباب- ۳۴- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۹.

۶- ۶ المستدرک- الباب- ۳۴- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۵.

بإبدالها بالحولقه،

قال فی المحکی عن الثانی منهما: «روینا عن علی بن الحسین (علیهما السلام) أن رسول الله (صلی الله علیه و آله) کان إذا سمع المؤذن قال: کما یقول، فإذا قال: حی علی الصلاه حی علی الفلاح حی علی خیر العمل قال: لا حول و لا قوه إلا بالله»

و إلیهما أومأ العلامه الطباطبائی بقوله:

و أحک الأذان الکل إلا الحیعلهفإنها مبدله بالحوقله

فی خبر الآداب و المکارم و فی حدیث صاحب الدعائم

و لا یعارض بأن فی ذلک خروجا عن ظاهر النصوص المعتبره القاضی باستحباب حکایه الأذان کله، بل ظاهرها أن جمیع فصوله من الذکر، لما عرفت من ظهور بعض تلک النصوص فی إراده حکایه الذکر منه، بل حملها علی هذا أولی من التزام أنها ذکر الذی یمکن إنکاره علی مدعیه أشد إنکار، و أولی من ترجیح مثل هذا العام علی مثل هذا الخاص بدعوی عامیته أو ضعف سنده، بل یمکن أن یقال: إن الذی یقتضیه النظر فی الأدله بناء علی ظهور دلیل الحوقله فی البدلیه و علی ظهور غیره فی حکایه الحیعله أیضا التخییر بینهما، أو مع شده التأکد فی الحوقله، ضروره عدم ظهور فی نصوص الحوقله بنفی حکایه الحیعله فیبقی حینئذ ما دل علیها من

قوله (علیه السلام): «قل مثل ما یقول المؤذن»

و غیره سالما عن المعارض کما هو واضح، و تمام الاحتیاط فی المندوب الجمع بینهما.

کما أن الاحتیاط یقضی بتعین الحوقله لو أراد حکایته و هو فی الصلاه، لأن الظاهر استحباب حکایته فی جمع الأحوال التی منها الصلاه و إن نفاه فیها فی المبسوط و الخلاف و التذکره و البیان و جامع المقاصد و غیرها علی ما حکی عن بعضها، بل صرح بعضهم أنه لا فرق فی ذلک بین الفریضه و النافله لعدم العموم، و لأن الإقبال علی الصلاه

أهم، لكن فيه أن صحيح زراره(۱)و محمد بن مسلم (۲)و المرسل السابق (۳)و غيرها يمكن شمولها لحال الصلاه، و أهميه الإقبال بعد تسليمها على وجه تنافى الحكايه لا تنافى الاستحباب، فالأقوى حينئذ استحبابها فيها أيضا لكن مع الإتيان بالحولقه دون الحيعله، إذ احتمال استحباب حكايتها أخذا بالإطلاق مناف لما دل على حرمه إبطال الصلاه، و كذا احتمال فعلها مع التزام عدم الإبطال، إذ هو مناف أيضا ل ما دل (۴)على بطلانها بكلام الآدميين، و التعارض بين أدله الطرفين من وجه، و لا ريب في أن الترجيح لها على أدله الحكايه الظاهره في إراده بيان الحكايه من حيث أنها حكايه، و أضعف من ذلك كله احتمال أن هذه الفصول من الأذكار التي لا تبطل الصلاه بها الذي يمكن تحصيل الإجماع على خلافه، بل

الضروره إذا أريد من الذكر حقيقه لا حكما، فلا محيص حينئذ عما ذكرنا من تعين فرد الحوقله الذي لا ينافي الصلاه، نعم بناء على انحصار الحكايه بالمشتمل على الحيعله يشكل حينئذ دعوى شمول استحباب الحكايه لحال الصلاه الذي هو مستلزم لبعض ما عرفت، و من هنا نفى من عرفت الاستحباب، لعدم ثبوت ذي الحوقله فردا للحكايه عندهم، و لذا صرح كثير منهم بعد نفي الاستحباب بجواز الحكايه لكن مع الإبدال بالحولقه، و الظاهر الجواز من حيث أنه ذكر مع كل ذاكر لا خصوص استحباب الحكايه.

نعم يمكن القول بناء على عدم اشتراط استحباب الحكايه بحكايه الجميع كما هو الأقوى بأن له حينئذ حكايه ما عدا الحيعلات من الأذان بنيه الاستحباب الخصوصي، أما إن لم نقل فلا، فان خالف و حكى حينئذ ففي البطلان و عدمه من جهه التشريع وجهان

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۵- من أبواب الأذان و الإقامه الحديث ۵.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۴۵- من أبواب الأذان و الإقامه الحديث ۲.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۴۵- من أبواب الأذان و الإقامه الحديث ۴.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۲۵- من أبواب قواطع الصلاه.

مبنیان علی خروج الذکر بالحرمه التشریعیه عن کونه ذکرا، أو عن کونه ذکرا سائغا فی الصلاه و عدمه، لا یخلو الثانی منهما من قوه، و تسمع فی مباحث القراءه و نحوها زیاده تحقیق له إن شاء الله.

ثم إن الظاهر أولویه اختیار ذی الحوقله فی الحکایه علی الخلاء تجنبا من کراهه الکلام فیها و إن أمکن القول باستثنائه بالخصوص، لظهور الخبر المزبور فی حکایه الجمیع علی الخلاء، و من هنا بان لک الفرق بین تعارض دلیلی الکراهه و الحکایه هنا و بین دلیلی الحکایه و الإبطال فی الصلاه، فتأمل جیدا، کما أنه بان لک أیضا أن الأهمیه فی بعض المندوبات لا تخرج الآخر فی هذا الحال عن صفه الندب، فحینئذ إن عارض الحکایه بعض المندوبات و أمکن الجمع جاء بالجمیع، و مع التعارض کان الأولی له الإتیان بالأهم کما هو واضح، فما عن المبسوط و غیره من کتب الأصحاب «ان من کان خارج الصلاه قطع کلامه و حکی قول المؤذن، و کذا لو کان یقرأ القرآن قطع و قال:

کقوله، لأن الخبر علی عمومه» إن أراد ما ذکرنا فمرحبا بالوفاق، و إلا کان للنظر فیه مجال، ضروره عدم اقتضاء استحباب الحکایه رفع استحباب غیرها حالها، و کذا ما عن جماعه من الأصحاب أیضا من أنه إذا دخل المسجد و المؤذن یؤذن ترک صلاه التحیه إلی فراغ المؤذن لیجمع بین المندوبین، لکنه لا یخفی أنه مبنی علی مشروعیه صلاه التحیه مع هذا الفصل، و إلا کان المتجه الترجیح، أو الصلاه مع الحکایه فی أثنائها بناء علی ما حررناه سابقا.

و المراد بالحکایه فی عبارات الأصحاب قول: مثل ما قاله المؤذن عند السماع، و هو الموجود فی النصوص دون لفظ الحکایه، و کان الأصحاب عبروا بها لما فهموه منها، بل لا یخفی علی من لاحظ النصوص و ما فی بعضها من الحکایه علی الخلاء، و فی آخر «اذکر مع کل ذاکر» و غیره أنه یمکن القطع بعدم امتثال ذلک مع الفصل المعتد به

بين السماع و القول، و لذا حكى عن ظاهر الشهيد و صريح جماعه سقوطها إذا أخرها حتى فرغ من الصلاه، بل اليه يرجع ما عن المبسوط «لو فرغ من الصلاه و لم يحك الأذان كان مخيرا بين قوله و عدمه، لا مزيه لأحدهما على الآخر إلا من حيث أنه تسبيح و تكبير لا من حيث أنه أذان» و نحوه ما عن الخلاف أيضا «يؤتى به لا من حيث كونه أذانا بل من حيث كونه ذكرا» بل و ما عن التذكره من التخيير بين الحكايه و عدمها، و ربما ظن خلافهم فى المقام، و أنهم يجوزون الحكايه مع الفصل، و هو كما ترى، نعم ينبغى تقييد ذلك بما إذا لم يكن زمان الفراغ و زمان السماع متقاربا بحيث لا يخل بالحكايه عرفا، و إلا لم يفت محلها.

ثم إن الظاهر عدم الفرق فى استحباب الحكايه بين أذان الاعلام و الجماعه و المنفرد لإطلاق الأدله، نعم ينبغى اعتبار كونه مشروعا، لأنه المنساق من الأدله، فلا يحكى غيره كالأذان لعصرى عرفه و الجمعه مثلا بناء على حرمته، و احتمال أن التشريع فيه لا يخرجه عن اسم الذكريه و قد أمرنا أن نذكر مع كل ذاكر فى غايه الضعف أما على تقدير الكراهه فالظاهر استحباب حكايته، لكن ظاهر الذكرى العدم أيضا بل قال: «الأقرب عدم استحباب حكايه كل أذان مكروه و أذان المرأه» و هو كما ترى، بل لا بأس بحكايه أذان المرأه للمرأه، و لمن لا يحرم عليه صوتها، فالتحقيق حينئذ بناء على استحباب الحكايه و عدمه على المشروعيه و عدمها و لو على جهه الكراهه.

نعم قد سمعت سابقا احتمال استحباب الحكايه و غيرها فى خصوص أذان الإعلام المستأجر عليه و إن قلنا بحرمته و حرمه الأجره عليه، لا هى خاصه، بناء على أنه ليس عباده يفسد بذلك، أما إذا قلنا بحرمه الأجره خاصه فلا إشكال فى تناول استحباب الحكايه له، كتناولها لأذان الجنب فى المسجد و إن قارنه حرمه المكث، بل قيل: و للأذان المقدم على الفجر بناء على مشروعيته، قلت: ينبغى تقييده مع

ذلک للصلاه، و إلا أشکل استحباب حکایته بظهور النصوص فی استحباب حکایه أذانها، و إلا جاز حکایه الأذان فی أذان المولود مثلا و نحوه، لکن لعل التسامح فی السنن یؤید ذلک، و الأمر سهل، هذا.

و قد ذکر بعض مشایخنا أنه یستحب للحاکی أن یقول عند قول المؤذن: ما فی

الصحیح عن الحسن بن المغیره النضری (۱)عن أبی عبد الله (علیه السلام) «من سمع المؤذن یقول: أشهد أن لا إله إلا الله، و أشهد أن محمدا رسول الله (صلی الله علیه و آله) فقال محتسبا: و أنا أشهد أن لا إله إلا الله، و أن محمدا رسول الله (صلی الله علیه و آله) اکتفی بها عمن أبی و جحد، و أعین بها من أقر و شهد، کان له من الأجر عدد من أنکر و جحد، و عدد من أقر و شهد»

و فیه أنه لا ظهور فی الخبر المزبور فی استحباب خصوص ذلک للحاکی، فلا یبعد کونه مستحبا برأسه، بل ظاهر الخبر المزبور بعد إتمام الشهاده بالرساله و الحکایه ینبغی أن تکون بعد کل فصل فصل، نعم یمکن أن یقال:

لو قال بعد کل فصل: «و أنا» إلی آخر ما سمعت لم یقدح فی صدق الحکایه، إذ لیس المراد منها المماثله بترک الزیاده و النقیصه، بل یمکن أن یقال بحصول ثواب القول المزبور أیضا، إذ الظاهر إراده استحباب هذا القول عند الفصلین من غیر اعتبار التأخر عنهما جمیعا بحیث لو عقب کل فصل بینهما لم یکن مجزیا.

ثم لا یخفی أن الصحیح المزبور شاهد علی صحه عطف کلام الإنسان نفسه علی کلام الآخر، بل لعل ذلک جائز فی المفردات فضلا عن الجمل، کما یشهد له

«لعن الله ناقه حملتنی إلیک فقال له: إن و صاحبها»

و الأمر سهل.

و أما ما ذکره المصنف تبعا للمحکی عن المبسوط و الوسیله و غیرهما من استحباب

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۵- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۳ لکن رواه عن الحارث بن المغیره و هو الصحیح کما فی الکافی و الفقیه و غیرهما.

كون الحكايه مع نفسه الظاهر فى إراده الاسرار بها فلم أقف على ما يشهد له، و لعله لذا قال الكركى فيما حكى عن فوائده على الكتاب: «المراد أن لا يرفع صوته كالمؤذن- قال-: و سمعت من بعض من عاصرناه من الطلبه استحباب الإسرار بالحكايه، و لا يظهر لى وجهه الآن» قلت: كما أنه لم يظهر لنا ما يدل على استحباب خصوص ما ذكره أيضا، اللهم إلا أن يكون هو المتعارف فى الحكايه، و غيره محل شك، لكن لو فعل لم يفت استحباب الحكايه، و عن الميسى أن معنى العباره عدم استحباب الجهر بالحكايه لكن لو جهر لم يخل بالسنه، و هو حسن، و كذا ما ذكره الفاضل الأصبهانى فى شرح عباره القواعد- من أنه «يستحب للحاكى قول ما يتركه المؤذن من الفصول سهوا أو عمدا للتقيه إقامه لشعار الايمان»- لم أقف له على ما يشهد له أيضا، إذ ما فى

صحيح ابن سنان (۱)المتقدم «إذا نقص المؤذن و أنت تريد أن تصلى بأذانه فأتم ما نقص من أذانه»

لا مدخليه له فى الحكايه، و كأن الذى دعاه إلى ذلك ذكر الفاضل فى القواعد ذلك فى سياق الحكايه، كالمحكى عن غيره حتى المصنف فى غير الكتاب، و الأولى ذكرها مسأله مستقله كما فعله المصنف، و تسمع تمام الكلام فيها.

و كذا لا يختص بالحاكى ما ورد من الأدعيه المأثوره عند سماع مطلق الأذان و خصوص أذان الصبح، و بين الأذان و الإقامه بالمأثور و غيره و نحو ذلك من الأذكار المذكوره فى مظانها، بل فى منظومه الطباطبائى.

و صدق الداعى إذا تشهداو الق برحب من إلى العدل اهتدى

قل مرحبا بالقائلين عدلاو بالصلاه مرحبا و أهلا

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۰- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۱.

و كأنه أشار بذلك إلى ما فى

خبر أبى بصير(١)عن أحدهما (عليهما السلام) أنه قال: «كان ابن النباح يقول فى أذانه: حى على خير العمل حى على خير العمل، فإذا رآه على (عليه السلام) قال: مرحبا بالقائلين عدلا و بالصلاه مرحبا و أهلا»

و الله أعلم.

[المسأله الرابعه إذا قال المؤذن: قد قامت الصلاه كره الكلام]

المسأله الرابعه إذا قال المؤذن: قد قامت الصلاه كره الكلام كراهه مغلظه استأهلت إطلاق اسم الحرمه عليها، بل بها أفتى بعض الأساطين إلا ما يتعلق بتدبير المصلين من تسويه الصفوف أو تقديم إمام أو نحو ذلك كما تقدم الكلام فيه مفصلا.

[المسأله الخامسه يكره للمؤذن أن يلتفت يمينا و شمالا]

المسأله الخامسه يكره للمؤذن أن يلتفت يمينا و شمالا فى شى ء من فصول الأذان، خلافا للشافعى فيستحب أن يلتفت يمينا إذا قال: حى على الصلاه، و يسارا إذا قال: حى على الفلاح، و لأبى حنيفه فيدور بالأذان فى المأذنه، و يلوى عنقه إذا كان فى الأرض، و فى الخلاف ليس بمسنون أن يدور فى الأذان و فى المأذنه و لا فى موضعه، و فى التذكره «يكره الالتفات يمينا و شمالا بالأذان فى المأذنه و على الأرض فى شى ء من فصوله عند علمائنا» و لعل ذلك و نحوه كاف فى الكراهه، و إلا فليس فى شى ء من النصوص ما يستفاد منه ذلك، نعم ذكرنا سابقا أنه قد يستفاد منها كراهه ترك الاستقبال فى خصوص الشهادتين منه، كما أنه تقدم لك سابقا استحباب الاستقبال فيه، و اليه أشار المصنف بقوله و لكن يلزم سمت القبله فى أذانه و ليس ترك المستحب مكروها عندنا، فما فى كشف اللثام- من أنه يكره الالتفات فى الأذان بالبدن أو بالوجه خاصه، و الأول آكد لاستحباب الاستقبال، و فى الإقامه آكد- لا يخلو من نظر، و الأمر سهل، خصوصا بعد التسامح، و لعل عدم ذكر الأكثر للإقامه لأن الغرض الرد على أبى حنيفه و الشافعى، و قد سمعت كلامهما فى الأذان، أو لأن الحكم

١- ١ الوسائل- الباب- ١٩- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ١٢ و لكن نقله عن الفقيه مرسلا.

بالأـذان يفهم منه الحكم فى الإقامه بالأولويه، أو لأن الأذان هو مظنه الالتفات لإراده الإعلام به لسائر الناس بخلاف الإقامه، و الله أعلم.

[المسأله السادسه إذا تشاح الناس فى الأذان]

المسأله السادسه إذا تشاح الناس فى الأذان قدم الأعلم، و مع التساوى يقرع بينهم كما فى القواعد و الإرشاد، و مقتضى ذلك عدم اعتبار غير العلم من الصفات المرجحه فى الأذان و غيرها، بل مقتضى ما عن المبسوط و جامع الشرائع عدم اعتبار العلم أيضا، لاطلاقهما القرعه مع التشاح، و فيه أنه مناف لقاعده قبح ترجيح المرجوح على الراجح، و للمروى (۱)عن النبى (صلى الله عليه و آله) من أمره لعبد الله بن يزيد بإلقاء الأذان على بلال لأنه أعلى منك صوتا، و لنحو

قوله (صلى الله عليه و آله)(۲)«يؤذن لكم خياركم»

و نحوه، بل و مناف لجميع ما دل من عقل أو نقل على مراعاه مصلحه المسلمين فى التصرف فى بيت مالهم، إذ التشاح كما هو ظاهر الذكرى و كشف اللثام و المدارك بل هو صريح المسالك انما يتصور فى الارتزاق من بيت المال، لعدم اعتبار الوحده فيه إعلاميا كان أو غير، على الأظهر كما ستعرف حتى يتصور فى غير الفرض، و لو سلم تصوره فلا ريب فى أن ذلك أحد أفراده، و المتجه فيه حينئذ مراعاه ما فيه مصلحه المسلمين، بل يمكن القول بلزوم مراعاه كمال المصلحه مع فرض حصولها من غير تطلب، و هى لا تنضبط بضابط، لاختلافها أشد اختلاف، ضروره عدم انحصارها فى الصفات المرجحه فى الأذان، بل ينبغى مراعاه قله الارتزاق و كثرته، بل قد تحصل مصلحه فى خصوص إقامه بعض الأفراد لهذا الشعار ترجح على سائر غيرها من الصفات، و لعله إلى ذلك أو بعضه أومأ فى الدروس بقوله: «و مع التشاح يقدم من فيه صفه كمال، فالقرعه، إذ احتمال إرادته بصفه الكمال خصوص ما ذكروه

۱- ۱ تيسير الوصول ج ۱ ص ۲۱۰ و سنن أبى داود ج ۱ ص ۱۹۵- الرقم ۴۹۹.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۶- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۳.

مما يستحب فى المؤذن بعيد، و فى المحكى عن مجمع البرهان «لا فرق فى الصفات المرجحه بين العقليه و النقليه» فتأمل جيدا.

و مع فرض عدم حصول المرجح لتعارض المرجحات أو تساويها يقرع بينهم، إذ التخيير و إن كان ممكنا لكن لا ريب فى أولويه القرعه منه، سيما فى الأول باعتبار كونه من تزاحم الحقوق، و لأنه أطيب لنفوس المتشاحين، و أعذر عندهم، و لما عساه يومى اليه

قوله (صلى الله عليه و آله)(۱): «ثلاثه لو علمت أمتى ما فيها لضربت عليها بالسهام: الأذان و الغدو إلى الجمعه و الصف الأول»

و

قوله (صلى الله عليه و آله)(۲): «لو يعلم الناس ما فى الأذان و الصف الأول ثم لم يجدوا إلا أن يسهموا عليه لفعلوا»

من مشروعيه القرعه فيه، مضافا إلى ما ورد(۳)من كونها لكل أمر مشكل، و قد أشكل الحال بطلب كل ذلك.

و مما ذكرنا يظهر لك ما فى كلام جماعه من أصحابنا حيث اقتصروا على الصفات المرجحه فى الأذان، اللهم إلا أن يكون ذلك لندره الترجيح بغيرها، أو أن مرادهم بالمرجحه أعم من العقليه و النقليه أو غير ذلك مما لا ينافى ما ذكرنا، بل من المحتمل إرادتهم ذكر المرجحات فى الجمله، و لذا أناطوا القرعه بالتساوى و إن كان الظاهر إرادتهم التساوى فى المرجحات المزبوره، لكن قد يبعده أنه كما يرجع إليها فى ذلك يرجع إليها عند تعارض المرجحات، و إلا كان محلا للنظر لما عرفت، ففى المحكى عن المنتهى و التحرير و الموجز «قدم من اجتمع فيه الصفات المرجحه، و مع التساوى القرعه» لكن عن الموجز منها أنه «يقدم جامع الصفات، فالراتب» و فى التذكره و المحكى عن نهايه الأحكام و كشف الالتباس «قدم من كان أعلى صوتا، و أبلغ فى معرفه الوقت،

۱- ۱ المستدرک- الباب- ۸- من أبواب صلاه الجماعه- الحديث ۱.

۲- ۲ المستدرک- الباب- ۸- من أبواب صلاه الجماعه- الحديث ۸.

۳- ۳ الاستبصار ج ۳ ص ۸۳ من طبعه النجف.

و أشـد محـافظه عليه، و من يرتضـيه الجيران، و أعف عن النظر، فان تساووا فالقرعه» و فى الـذكرى بل و المسالك «قـدم العـدل على غيره، و مع التساوى الأعلم لأمن الغلط معه، و لتقليد أرباب الأعذار له، ثم المبصـر، ثم الأشد محافظه على الأذان فى الوقت، ثم الأنـدى صوتـا، ثم من ترتضـيه الجمـاعه و الجيران، و مع التسـاوى فـالقرعه» و فى البيـان «قـدم الأعلم و من اجتمعت فيه أكثر الصـفات، و مع التساوى فالقرعه» و فى المحكى عن حاشـيه الميسـى «يقدم الأعلم مع مساواته لغيره عداله و فسـقا، فلو كان غيره هو العـدل قـدم مطلقا» و فى جامع المقاصـد و المدارك «يقدم من فيه الصـفات المرجحه فى الأذان على غيره، فان اشتركوا قدم جـامع الكـل على فاقـد البعض، و جامع الأكثر على جامع الأقل» بل فى الأول منهما كالمحكى عن الروض «ينبغى تقـديم العـدل على الفـاسق مطلقا و مع التساوى يقـدم الأعلم بأحكام الأذان أو الأوقات» كما فى الـذكرى «و المبصـر على الأعمى، فإن اسـتووا فالأشد محافظه على الأذان فى الوقت على من ليس كذلك، لحصول غرض الأذان به، ثم الأندى صوتا، ثم الأعف عن النظر، ثم من يرتضـيه الجيران، ثم القرعه» ثم قال: «لم يتعرض الأصحاب لترجيح المعرب على اللاحن، و لا الراتب فى المسجد على غيره، مع أنهم قـالوا: لاـ ينبغى أن يسـبق الراتب غيره بالأـذان، و أن ذلـك يقتضـى الترجيـح مع التشاح بطريق أولى» إلى غير ذلك من عبـارات الأصـحاب، و قـد عرفت التحقيق، بـل منه يعرف مـا قيل هنا: إن المراد بالأعلم فى المتن و غيره الأعلم بأحكام الأذان لا خصوص الأوقـات المنـدرجه تحت الأول، و إن كان هو ظاهر الـذكرى و كشف اللثام، لعـدم مـدخليه العلم بغيرها فى الترجيـح، ضروره أنه على مـا عرفت يمكن الترجيـح بـالعلم فى غير ذلك من أحكام الفقه فضـلا عن الأذان كما هو واضـح، نعم لا ترجيح عنـدنا بكون المؤذن من نسل مؤذنى رسول الله (صـلى الله عليه و آله) كأبى محـذوره و سـعد القرظ و غيرهما، لعدم ما يشـهد له من عقل

أو نقل معتبر، و الله أعلم.

[المسأله السابعه إذا كان جماعه جاز أن يؤذنوا جميعا]

المسأله السابعه إذا كان جماعه جاز أن يؤذنوا جميعا، و الأفضل إذا كان الوقت واسعا أن يؤذن واحد بعد واحد كما في القواعد و غيرها، لكن عباراتهم في المقام لا تخلو من إجمال، و تفصيل البحث أنه لا بأس بتعدد المؤذنين للإعلام بالوقت مجتمعين في محل واحد أو محال متعدده أو مترتبين مع بقاء الوقت الذي هو سبب لمشروعيه الأذان، لإطلاق الأدله و السيره المستقيمه، و لما فيه من زياده إقامه الشعار و تكرير ذكر الله و تنبيه الغافلين، و إيقاظ النائمين و نحو ذلك من فوائده المذكوره له في النصوص، و احتمال عدم المشروعيه في خصوص المترتب منه إذا فرض عدم فائده له زائده على الأول لحصول الامتثال يدفعه أن ظاهر الأدله كونه مستحبا عينيا كما هو الأصل لا كفائيا، نعم قد يشكل تكراره من الشخص الواحد في المكان الواحد.

و أما أذان الصلاه فلا ريب في عدم جواز تكراره للمنفرد إذا لم يحصل مقتض له من فصل معتد به بينه و بين الصلاه و نحوه، لعدم معقوليه الامتثال عقيب الامتثال.

و أما الجماعه فلا يخفى عليك أن مقتضى إطلاق الأدله خصوصا مثل

قوله (عليه السلام)(۱): «لا صلاه إلا بأذان و إقامه»

و نحوه استحباب الأذان لكل واحد منهم من غير فرق بين الامام و المأموم، و لا معارض له مما يقتضي وحده الأذان للجماعه من حيث أنها جماعه و إن كان هو ممكنا باعتبار تنزيل الشارع صلاه الجميع بمنزله صلاه واحده لتساوي زمان ركوعهم و سجودهم و باقي أفعالهم، فيجزي الجميع حينئذ أذان واحد، بل ربما كان في بعض النصوص (۲)إيماء إليه، خصوصا موثق عمار(۳)

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۵- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۲.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۶۵- من أبواب صلاه الجماعه- الحديث ۴.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۲۷- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۱.

فی المؤذن بنیته الانفراد ثم قیل له فی الجماعه، لکنه کما تری لا یصلح أن یکون مثله مدرکا لمثله، لعدم ثبوت التنزیل المذکور بالنسبه إلی ذلک، فالإطلاق حینئذ بحاله، و جریان السیره بأذان واحد للجماعه لا یقضی بمشروعیه الأذان لها علی الوجه المزبور، إذ لعله لاجتزاء خصوص المؤذن عن نفسه بأذانه، و غیره بسماعه الذی ستعرف إجزاءه و من لم یسمع بدخوله فی الجماعه مثلا، لما عرفت سابقا أنه من أدرک جماعه قبل أن تتفرق دخل بأذانهم من غیر فرق بین إدراکها بعد الفراغ و قبله، بل السابق أولی من اللاحق بذلک قطعا، و حینئذ فلو فرض أذان الجماعه لم یسمعوه لم یکن مجزیا، بل إذا لم یکن قد سمعه الإمام خاصه لم یجتز هو به، لعدم الدلیل الصالح لمعارضه ما عرفت، بل یجوز لمن لم یسمع من الجماعه المجتمعه للصلاه و لم یکن الامام حاضرا الأذان لصلاته، بل و من سمع منهم قبل مجی ء الامام، لإطلاق الأدله السالم عن المعارض، فحینئذ لا بأس بما ذکره المصنف و غیره من جواز تعدد المؤذنین دفعه و مترتبین، و لا داعی إلی حمله علی خصوص الاعلام، و ما یحکی عن الشیخ أبی علی نجل الشیخ الطوسی فی شرح نهایه والده- من الإجماع علی أن الزائد علی اثنین بدعه- یقوی فی الظن إرادته ما ذکره والده فی الخلاف من إجماع الفرقه علی ما رووه (۱)من أن الأذان الثالث بدعه، قال:

فدل ذلک علی جواز اثنین، و المنع عما زاد، و فیه أن مثل ما نحن فیه لا یعد ثالثا کما اعترف به فی جامع المقاصد، ضروره کون تکراره باعتبار تعدد المکلفین، فکل منهم یؤذن لصلاته لا أنه أذان متعدد لصلاه واحده، فإن الثانی حینئذ بدعه فضلا عن الثالث، علی أن الخبر المزبور مشار به إلی بدعه مخصوصه من تعدد الأذان لصلاه الجمعه، و قد تقدم تمام البحث فیه عند الکلام فی الجمع بین الفرضین، و یأتی إن شاء الله زیاده علیه فی الجمعه، و علی کل حال فهو غیر ما نحن فیه، و لو سلم أن المراد بإجماع أبی علی

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۹- من أبواب صلاه الجمعه- الحدیث ۱.

ما نحن فيه ففيه أن التتبع يشـهد بخلافه، إذ لم نجد له موافقا عليه سوى ما سـمعته من الخلاف، مع أنه فى المحكى عن المبسوط قال: «إنه لا بأس أن يؤذن جماعه كل واحـد منهم فى زاويه المسـجد، لأنه لا مانع منه» لكن قال أيضا: «يجوز أن يكون المؤذنون اثنين اثنين إذا أذنوا فى موضع واحد، فإنه أذان واحد» و ربما قيل: إن مجموعهما يعطى اشتراط تعدد المحل فى الزائد على اثنين بخلافهمـا، إلاـ أنه على كـل حـال خلاـف مـا سـمعته منه فى الخلاف و من المحكى عن ولـده الـذين لم نعرف مخالفا سواهما، فدعوى الإجماع حينئذ فى غايه الغرابه.

فلا ريب حينئـذ فى الجواز، لكن فى المـدارک «ان المعتمد كراهه الاجتماع فى الأذان مطلقا، لعدم الورود من الشـرع، و كذا إذا أذن الواحـد بعد الواحد فى المحل الواحد، أما مع اختلاف المحل و سـعه الوقت بمعنى عدم اجتماع الأمر المطلوب فى الجماعه من الامـام و من يعتـاد حضوره من المـأمومين فلا مانع منه، بل الظاهر اسـتحبابه لعموم الأدله» و لا يخفى عليك ما فيه، فان عـدم الورود لاـ يصـلح دليلاـ للكراهه، كما أنه لم نعثر على ما يـدل على ما ذكر المصـنف و الفاضل و غيرهما من أفضـليه الترتيب مع سعه الوقت، نعم علـل بـأنه تكرير للإعلاـم أو إعلاـم لمن لم يسـمع السابق و بنحو ذلک مما هو كما ترى، بل عن المبسوط «فأما أذان واحد بعد الآخر فليس بمسـنون» و احتمال إرادته من ذلک التراسل فيكون غير ما نحن فيه فى غايه البعد، سـيما مع قوله فى الخلاف:

«إن الاجتمـاع أفضـل» بـل قيل: إنه حكى الإجماع عليه فيه و إن كنت لم أتحققه فيما حضـرنى من نسـخته، و فى كشف اللثام «و لعله لكون الوحده أظهر، و ليجتمع شهاده عدلين بالوقت، و لأن الترتيب ربما يشوش على السامعين».

و على كـل حـال فالمراد باتساع الوقت كما فى جامع المقاصـد و غيره عـدم اجتماع تمام المطلوب فى الجماعه كانتظار الامام و المأمومين الذين يعتاد حضورهم لا المعنى المتعارف،

فإن تأخير الصلاه عن أول وقتها لأمر غير موظف مستبعد، قيل: و نحو ذلك تحصيل ساتر أو طهاره حدثيه أو خبثيه و ما أشبهها، قلت: لكن ينبغى تقييد ذلك كله كما فى المسالك بما إذا لم يفت وقت الفضيله، ضروره أهميه وقوع الصلاه فيه من غيره، و الله أعلم.

[المسأله الثامنه إذا سمع الإمام أذان مؤذن جاز أن يجتزى به فى الجماعه]

المسأله الثامنه إذا سمع الإمام أذان مؤذن جاز أن يجتزى به فى الجماعه و إن كان ذلك المؤذن منفردا بصلاته لا أذانه بلا خلاف أجده، بل فى المدارك أنه مقطوع به فى كلام الأصحاب، قلت: هو لا إشكال فيه إذا كان المؤذن لجماعه ذلك الإمام، للسيره المعلوم كونها يدا عن يد إلى التابعين و الصحابه و الأئمه و النبى (عليهم الصلاه و السلام) مضافا إلى صحيح ابن سنان الآتى (۱)الدال على الاجتزاء بأذان من نقص مع الإتمام، و إلى موثق عمار(۲)المتقدم سابقا فى الذى أذن بنيه الانفراد ثم أراد الجماعه الظاهر فى الاجتزاء بإعاده الأذان مره واحده، فيكتفى الثانى بسماعه، و إلى

خبر أبى مريم الأنصارى (۳)قال: «صلى بنا أبو جعفر (عليه السلام) فى قميص بلا إزار و لا رداء و لا أذان و لا إقامه، فلما انصرف قلت له: عافاك الله صليت بنا فى قميص بلا إزار و لا رداء و لا أذان و لا إقامه فقال: إن قميصى كثيف، فهو يجزى أن لا يكون على رداء، و إنى مررت بجعفر و هو يؤذن و يقيم فلم أتكلم فأجزأنى ذلك»

و إلى

خبر عمرو بن خالد(۴)عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «كنا معه فسمع إقامه جار له بالصلاه فقال: قوموا فقمنا فصلينا معه بغير أذان و لا إقامه، و قال: يجزيكم أذان جاركم».

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۰- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۷- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۱.

۳- ۳ التهذيب ج ۲ ص ۲۸۰ الرقم ۱۱۱۳ من طبعه النجف.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۳۰- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۳.

إلا أن الجميع كما ترى لا دلاله فيه على الاجتزاء بسماع أذان الإعلام، مع أن ظاهرهم بل هو صريح جماعه منهم عدم الفرق بينه و بين غيره، بل لم أعثر على من توقف فيه، و لعله لإطلاق

قوله (عليه السلام) «يجزيكم أذان جاركم»

إذ كون مورد الإقامه التى هى مختصه بالصلاه لا يقتضى اختصاص المراد بها، لا أقل من جبر ذلك بما عرفت من ظهور اتفاقهم عليه، بل يكفى هو مع فرض تمامه فى تنقيح المناط بينه و بين غيره، و من الغريب عدم توقفهم فى ذلك و توقف جماعه منهم الشهيد فى الاجتزاء بسماع أذان المنفرد، بل جزم ثانى الشهيدين و الميسى فيما حكى عنه باختصاص الحكم بمؤذن المسجد و المصر دون المنفرد بصلاته، بل فى المسالك «المراد بالمنفرد فى المتن المنفرد بصلاته لا بأذانه- قال-: بمعنى أنه مؤذن للجماعه أو للبلد، فلو أذن لنفسه لا غير لم يعتد به» مع أن الخبرين الأخيرين إن لم يكن ظاهرهما المنفرد فلا ريب فى شمول الثانى له، بل و الأول على معنى أنه (عليه السلام) ما ذكر ذلك إلا لإراده بيان إجزاء مثله، و لو كان أذان جعفر (عليه السلام) لجماعه لذكره، على أن ظاهر كونه هو المؤذن و المقيم انفراده، لاستحباب تغايرهما فى الجماعه، بل الغالب فيها كون المؤذن و المقيم غير الامام، خصوصا إذا كان مثل جعفر (عليه السلام) و معارضه ذلك كله بأنه لو أجزأ سماعه لاجتزى بأذان المنفرد الذى هو أولى من السماع إذا أراد الجماعه يدفعها ما عرفته سابقا من أنه على تقدير تسليم الأولويه أو المساواه يمكن الفرق بين سماع الإمام الذى هو قاصد الجماعه و غيره، فإن الذى يساويه حينئذ أذان الامام بقصد الجماعه، و إن لم يسمعه المأمومون، و ليس فى الخبر دلاله على كون ذلك المؤذن إماما، مع أنه لم يكن أذانه بقصد الجماعه.

فالوجه حينئذ الاجتزاء بسماع أذان المنفرد أيضا كما أطلقه الأصحاب، لكن مع سماع الإمام إياه سواء سمعه المأمومون أو لا، و لا يجزى سماعهم دونه فى الصلاه، لعدم الدليل، و التنقيح يمنعه إمكان الفرق بينه و بينهم بأن صلاتهم تابعه لصلاته،

فالمعتبره هی حینئذ، و منه ینقدح الاجتزاء بأذانه بقصد الجماعه و إن لم یسمعه المأمومون بخلاف أذانهم الذی لم یسمعه هو، و دعوی أنه لا ظهور فی الخبرین المزبورین (۱)باجتزائهم بسماعه خاصه- سیما أولهما(۲)و الظاهر فی أن الجمیع سمعوا إقامه الجار، و أقصی الثانی إجزاؤه له لا لهم- یدفعها ترتب الاجزاء لهم فی الخبر الأول علی سماعه (علیه السلام)، و کون المراد من الثانی بیان الاجزاء له المستلزم للاجزاء عنهم باعتبار تبعیه صلاتهم صلاته، فالمدار بالنسبه إلی ذلک و نحوه علیها، و لذا لم یعرف خلاف بین الأصحاب فی الاجتزاء بسماعه خاصه، و بالأولی یستفاد منه حکم أذانه، و المناقشه فی الأولویه المزبوره باعتبار تعدد الحکم السماویه یدفعها عدم اعتبار مثل هذه الاحتمالات فی قطع الفقیه

الممارس لأقوالهم (علیهم السلام)، و منه القطع هنا بمساواه المنفرد للإمام فی الاجتزاء بالسماع و لو للمنفرد أو أولویته بذلک، و إن کان المفروض فی عباره الأکثر الإمام، إلا أن الظاهر کون ذلک منهم تبعا للنص لا لإراده عدم اجتزاء غیره، و لقد أجاد أول الشهیدین و ثانی المحققین بدعوی أن ذلک من باب التنبیه بالأدنی علی الأعلی علی أنه قد یحتج له أیضا بإطلاق صحیح ابن سنان (۳)و بظهور

قوله (علیه السلام)(۴): «یجزیکم أذان جارکم»

بناء علی إرادته ذلک من حیث سماعهم، إذ لا فرق حینئذ بین المأموم و المنفرد، بل یمکن دعوی ظهور خبر أبی مریم فیه أیضا بأن یقال لا خصوصیه للإمامیه فی اجتزائه بالسماع قطعا، ضروره أنها إن کان لها خصوصیه فهی بالنسبه إلی الجماعه لا صلاه الإمام نفسه، بل لا ریب فی ظهوره باجزاء ذلک السماع و إن عدل عن

۱- ۱ المتقدمین فی الصحیفه ۱۳۶ فی التعلیقه ۳ و ۴.

۲- ۲ الصحیح تبدیل« أولهما» بلفظ« ثانیهما» و تبدیل« الثانی» بلفظ« الأول» و کذلک الأول و الثانی الواقعان فی الدفع.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳۰- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۱.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۳۰- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۳.

الإمامه كما هو واضح بأدنى تأمل.

و لا يشترط فى إجزاء السماع حكايه السامع قطعا، لإطلاق النص و الفتوى، فما يحكى عن الشهيد فى النفليه من اشتراطه- و كأنه لاستبعاد إجزاء السماع نفسه- فى غير محله، إذ هو شبه الاجتهاد فى مقابله النص، نعم يعتبر فيه إتمام ما ينقصه المؤذن لصحيح عبد الله بن سنان السابق، فيتلفق حينئذ الأذان من السماع و القول، بل يحتمل التعدى منه إلى غيره مما أخفت فيه المؤذن، بل و إلى فعل ذلك اختيارا بدعوى كون ما فيه من النقصان من باب المثال، و إلا فالمراد مشروعيه التلفيق، فتأمل جيدا.

و على كل حال ففيه إيماء إلى أن المجزى سماع الأذان كله كما هو ظاهر الأصحاب و مقتضى أصاله عدم السقوط لا بعض الفصول منه، إذ ليس السماع أعظم من القول قطعا، فما يحكى عن ظاهر النفليه من إجزاء سماع البعض لا يخلو من نظر و إن كان ربما يشهد له خبر أبى مريم باعتبار غلبه سماع البعض فى حال المرور، و يكون المراد حينئذ و هو آخذ فى الأذان و الإقامه، بل يمكن تنزيل عبارات الأصحاب على ذلك بدعوى صدق سماع الأذان بسماع بعضه، بل قد يدعى أن الغالب فى السامعين ذلك حتى أئمه الجماعه خصوصا المشتغلين منهم فى حال الأذان بالنافله و نحوها، لكن الجميع كما ترى لا يصلح الخروج به عن أصاله عدم السقوط، و ما دل على الأمر به المؤيد ذلك كله بمعلوميه ضعف السماع عن القول فى الاجزاء المزبور، و هو لا يجدى فضلا عنه.

ثم إن الظاهر إجزاء سماع الإقامه عنها أيضا و ان اقتصر الأكثر على الأذان، إلا أنه يمكن إرادتهم منه ما يشملها، و إلا كان محلا للنظر، لظهور الخبرين المزبورين فى ذلك، فالأقوى حينئذ إجزاء سماعها أيضا وفاقا لأول الشهيدين و غيره، لكن ينبغى أن يعلم أن سماع كل منهما يجزى عنه نفسه لا غيره، فلا يجزى سماع الأذان عن الإقامه و لا العكس، لما عرفت من ضعف السماع عن القول، و هو لا يجدى فضلا عنه،

و خبر عمرو بن خالـد لاـ دلاـله فيه على الاـجتزاء عن غير الإقامه، إذ تركه الأذان يمكن أن يكون لأنه جامع بين الفرضـين أو فى يوم الجمعه أو للاقتصار عليها أو لغير ذلک.

كما أنه ينبغى أن يعلم عـدم اشتراط عـدم حصول الكلام بعـدها فى إجزاء السـماع و إن كان قـد يظهر من خبر أبى مريم، إلا أن قوله (عليه السـلام): «قوموا» بعد السماع فى خبر عمرو بن خالد و ما سمعته سابقا من عدم بطلان الإقامه القوليه بالكلام بعدها- و الظاهر بدليه السماع عنه، فحكمه حكم مبدله، مضافا إلى استصحاب السقوط- يشهد بخلافه.

نعم يسـتحب الإعاده حينئـذ كما فى القوليه التى هى أقوى من السـماعيه، و عليه يحمل حينئـذ الظهور المزبور فى خبر أبى مريم، بل لا يبعـد اسـتحباب إعادتها و الأذان مطلقا، لظهور قوله (عليه السـلام): «و أنت تريد» فى صـحيح ابن سـنان، و لفظ الاجزاء فى الخبرين المزبورين فى مشـروعيه غيره، بـل ظـاهر لفـظ الاـجزاء رجحانه عليه و احتمال إراده الاكتفاء منه لا أقل المجزى- فيحرم حينئـذ الإعاده- ممكن، بل يؤيده ما تقدم لنا سابقا فى المباحث السابقه، خصوصا فيمن أدرک الجماعه قبل أن تتفرق، إلا أنه لم أجد أحدا قال به هنا، بل ظاهر تعبير الأصـحاب هنا بالجواز و الاجتزاء و نحوهما الأول، نعم عن النفليه خاصه التعبير بالسـقوط، و عن شـرحها لثانى الشـهيدين المراد سـقوط الشـرعيه رأسا، و لكن لم يرتضه، و فى الذكرى جعل الاستحباب احتمالا قال: «و هل يستحب تكرار الأذان و الإقامه للإمام السامع أو لمؤذنه أو للمنفرد؟

يحتمل ذلک و خصوصا مع اتساع الوقت».

لكن على كـل حال ينبغى اسـتثناء سـماع الامام و المأمومين مؤذن جماعتهم من الاسـتحباب المزبور، لإطباق السـلف على خلافه على وجه يعلم منه عـدم الاسـتحباب كمـا قطع به فى الـذكرى و كشف اللثـام و غيرهمـا، و لاـ ينـافى ذلـک مـا تقـدم فى تعـدد المؤذنين

بناء علی عدم اختصاص ذلک فی أذان الإعلام، لعدم انحصار فرضها فی ذلک قطعا، إذ من صورها تعددهم و لم یسمع کل منهم الآخر کما لو جاءوا مترتبین، و من صورها حال عدم وجود الامام، فما عن الروض- من المیل إلی استحبابه، و المفاتیح من التأمل فیه حیث نسبه إلی القیل، بل قیل: إنه یمکن أن یقال: إنه لا یقصر عن تعدد المؤذنین مجتمعین أو مترتبین و قد أجمعوا علی جوازه، و اقتصار السلف علی الأذان الواحد لتأدی السنه به، إذ الرکن الأعظم فیه الاعلام و قد حصل، فاشتغلوا بما هو أهم منه و إن بقی الاستحباب- لا یخفی ما فیه.

و کذا ینبغی استثناء الداخل علی الجماعه الحاضر إمامها بعد سماع أذانها و إن لم یرد الصلاه معهم، بناء علی عدم استحباب الأذان لمن أدرک الجماعه قبل أن تتفرق، ضروره کون الفرض أولی منه بذلک، لزیادته علیه بالسماع کما هو واضح، و الله أعلم.

[المسأله التاسعه من أحدث فی أثناء الأذان أو الإقامه تطهر]

المسأله التاسعه من أحدث فی أثناء الأذان أو الإقامه تطهر وجوبا أو ندبا و بنی إذا لم تفت الموالاه، لعدم ثبوت الفساد بتخلل الحدث فی الأثناء حتی علی القول باشتراط الطهاره فیهما، إذ لا یراد منه إلا إیقاع فصولهما مقارنا للطهاره لا إراده اعتبار حصولها فی الفواصل بین الفصول، و دعوی کونها عباده مرکبه ذات أجزاء لا تقتضی ذلک قطعا کما أوضحناه سابقا و أما أن الأفضل له أن یعید الإقامه فقد ذکره المصنف و غیره، و علل بتأکد استحباب الطهاره فیها، و هو کما تری، و فی المدارک «أنه یمکن الاستدلال ب خبر هارون المکفوف (۱)و غیره مما تضمن کونها من الصلاه، و من أحکام الصلاه الإعاده بالحدث فیها، فالإقامه کذلک» قلت: و أولی منه الاستدلال ب

قول الکاظم (علیه السلام) فی خبر قرب الاسناد للحمیری (۲)لما سأله

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۰- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۱۲.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۷.

أخوه عن المؤذن يحدث فی أذانه و فی إقامته: «إن كان الحدث فی الأذان فلا بأس، و إن كان فی الإقامه فليتوضأ و ليقم إقامته»

فـان الظـاهر إراده استيناف الإقامه، و إلا لأمره بالإتمام لا بالإقامه كما فی ما حضـرنی من نسـخه قرب الاسـناد و غيره ممن حكاه عنه و الله أعلم.

[المسأله العاشره من أحدث فی أثناء الصلاه]

المسأله العاشـره من أحدث فی أثناء الصـلاه تطهر و أعادها كما تسمع البحث فيه فی محله و لا يستحب له أن يعيد الإقامه إلا أن يتكلم أو يحصل فصل معتد به أو نحو ذلك فيعيدها حينئذ، بل يعيد الأذان أيضا مع الفصل و نحوه لحصول المقتضی، ففی

صحيح ابن مسلم (۱)«لا تتكلم إذا أقمت الصلاه، فإنك إذا تكلمت أعدت الإقامه»

أما بدونه فلا، للأصل و حصول الامتثال، لكن فی المدارك «انه مناف لما ذكره فی المسأله السابقه، إلا أن يفرق بين الحدث فی أثناء الإقامه و أثناء الصـلاه، و هو بعيـد، بل عن ظاهر ثانيی المحققين و الشـهيدين الحكم بعـدم الفرق» و فيه ما لا يخفی بعـد ما عرفت من الـدليل علی الحـدث فی الأثناء الـذی يمكن تأييده بالفرق بين حالی الفراغ من العمل و التشاغل فيه كالصـلاه التی قد أعطيت الإقامه حكمها، فهی حينئذ مركبه مستقله يراعی فيها الأمران، و إعادتها بالكلام للدليل، و لذا قال فی كشف اللثام:

إن الفرق بينهما ظاهر، نعم قد يشكل الحكم المزبور ب

خبر عمار(۲)قال: «سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن الرجل إذا أعاد الصلاه هل يعيد الأذان و الإقامه؟

قال: نعم»

و

الصحيح (۳)إلی موسی بن عيسی عم أحمد بن عيسی الذی أشـهده الرضا (عليه السـلام) علی طلاق و أمره أن يحج عنه، قال: «كتبت اليه رجل تجب

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۰- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۳.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۸- من أبواب قضاء الصلوات- الحديث ۲.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳۷- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۲.

علیه إعاده الصلاه أ یعیدها بأذان و إقامه؟ فکتب یعیدها بإقامه»

لکن عدم تعرض الأصحاب لهما مع اشتمال أولهما علی إعاده الأذان یهون الاشکال المزبور، بل یوجب حملهما علی صوره القضاء، أو علی تبین فساد الصلاه بعد الفراغ منها کما هو ظاهر لفظ الإعاده، و حینئذ یحصل الفصل المعتد به، إذ احتمال عدم القدح بفصل الصلاه و إن تبین بعد ذلک بطلانها فی غایه الضعف، ضروره کون ما وقع من الأذان و الإقامه مقدمه للصلاه المستأنفه لا الباطله کما هو واضح، فتأمل.

[المسأله الحادیه عشر من صلی خلف إمام لا یقتدی به]

المسأله الحادیه عشر من صلی خلف إمام لا یقتدی به و کان مؤذن جماعته مخالفا أو مؤمنا و لم یسمع أذانه أذن لنفسه و أقام لعدم حصول المسقط لهما بناء علی اشتراط الایمان فی الأذان، فإطلاق الأدله حینئذ بحاله، و سقوطهما بإدراک الجماعه انما هو فی الجماعه الصحیحه، مضافا إلی الأمر فی المرسل (۱)و خبر محمد بن عذافر(۲)بالأذان خلف من قرأت خلفه، و إلی ما تقدم سابقا مما یدل علی اشتراط إیمان المؤذن و إن کان مما ذکرنا یظهر أن المسأله لا ینحصر فرضها فی البناء علی اشتراط الایمان فی الأذان، بل و إن لم نقل به فان علیه الأذان و الإقامه إذا جاء إلی الجماعه المزبوره و لم یکن قد سمع أذانها، لعدم تحمل الإمام حینئذ الأذان عنه باعتبار عدم جامعیته لشرائط الإمامه، فلا یکفی حینئذ سماعه، بل منه ینقدح احتمال عدم الاجتزاء بإدراک جماعه لم یثق بامامها و إن کان غیر مخالف، و لعل عباره المصنف و غیرها تشمله و إن کان الظاهر منها بقرینه ما بعده إراده المخالف.

و علی کل حال فإن خشی بفعل الأذان و الإقامه فوات الصلاه التی لو لم یظهر الائتمام بها خالف التقیه اقتصر علی تکبیرتین و علی قول: قد قامت الصلاه

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۳- من أبواب صلاه الجماعه- الحدیث ۸.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۴- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۲.

مرتين مقدما لهما على التكبيرتين مضيفا إليهما التهليله، ل

قول الصادق (عليه السلام) فى خبر معاذ بن كثير(۱)الذى هو المستند فى المقام على الظاهر «إذا دخل الرجل المسجد و هو لا يأتم بصاحبه و قد بقى على الإمام آيه أو آيتان فخشى إن هو أذن و أقام أن يركع الامام فليقل: قد قامت الصلاه قد قامت الصلاه، الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله، و ليدخل فى الصلاه»

بل ظاهره ذلك إذا خاف فوت الركعه فضلا عن الصلاه، و لعله المراد من خوف فوات الصلاه فى المتن و غيره و الفوات فى الإرشاد، كما أن المراد على الظاهر من الفوات رفع رأس الإمام من الركوع المفوت لصوره الاقتداء بالركعه، و ما فى المدارك- من المناقشه بضعف السند التى يدفعها الانجبار، و بأن مقتضاه تقديم الذكر المستحب على القراءه الواجبه التى كالاجتهاد فى مقابله النص- فى غير محله، على أن القراءه انما تجب عليه بعد الدخول لا قبله، فله حينئذ إظهار صوره الائتمام معه فى الحال التى لا يسعه القراءه فيها، فتسقط حينئذ عنه كالائتمام الصحيح الذى نزل هذا الائتمام للتقيه منزلته، و فى

خبر أحمد بن عائذ(۲)قلت لأبى الحسن (عليه السلام): «إنى أدخل مع هؤلاء فى صلاه المغرب فيعجلونى إلى ما أن أؤذن و أقيم فلا أقرأ شيئا حتى إذا ركعوا فأركع معهم أ فيجزى منى ذلك؟ فقال: نعم»

فلا حاجه حينئذ الى ما عن الشهيد الثانى و غيره من أن المراد بفوات الصلاه فوات ما يعتبر فى الركعه من القراءه و غيرها.

نعم قد يشكل ما فى المتن و غيره الذى هو عين ما عن المبسوط بأنه غير موافق للخبر المزبور الذى هو مستند المقام على الظاهر لا فى الفصول و لا فى الترتيب، و يمكن

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۴- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۱.

۲- ۲ التهذيب ج ۳ ص ۳۷ الرقم ۱۳۱ من طبعه النجف.

الاعتـذار عن الثانی بعدم إراده الترتیب من الواو فی العبارات لا الخبر الذی ظاهره إراده الاجتزاء بهذا المقدار من الإقامه المعلوم اعتبـار الترتیب فیها من الأدله السابقه، و عن الأول بإراده التهلیل أیضا من التکبیرتین تغلیبا، أو للتنبیه بـذلک علی إراده إلی آخر الإقـامه، لکن الإنصـاف أن العبـاره المزبوره بعیـده عن ذلـک، بـل مقطوع بعـدم إراده ذلک منها، و لعل لهم دلیلا آخر لم نقف علیه، و ربما قیل: إنهم نبهوا بـذلک علی أهمیه التکبیر من غیره، و أنه مع الضـیق یقتصـر علیه، و فیه أولا منع ثبوت أهمیته هنا، و استنباطها من زیاده تکراره فی الأذان و الإقامه کما تری، و ثانیا أنها لا تقتضی تقدیمه علی «قد قامت الصلاه» مع الجمع بینهما. و ثالثا أن ثبوت مثل هـذه الأحکام بمثل هذه التهجسات بل الخرافات لا یجترئ علیه ذو دین، ضـروره کون مقتضـی الخبر المزبور اسـتحباب هـذه الصوره من الإقـامه و السـقوط مع التعـذر لاـ الاقتصـار علی ما یتمکن منها، و من هنا ذکر المصـنف و الشـهید و غیرهمـا أنه ینبغی المحـافظه علی صوره مـا فی الخبر المزبور، نعم یمکن القول بإضافه: «حی علی خیر العمل» الیه مقـدما له علی «قد قامت» لمعلومیه ترک المؤذن له إذا کان مخالفا، فیشـمله حینئذ صحیح ابن سنان الآمر بإتمام ما نقص، و لما عن المبسوط و جامع الشرائع من أنه قد

روی (۱)أنه یقول: «حی علی خیر العمل»

دفعتین، لأـن المؤذن لم یقـل ذلـک، و الأـولی قولهـا حینئـذ کمـا ذکرنا مراعیا فیها الترتیب بین الفصول و إن کان مقتضـی هـذا المرسل الإطلاق.

و کیف کان فقـد ذکر المصـنف و غیره أنه إن أخل المؤذن بشـی ء من فصول الأذان اسـتحب للمأموم التلفظ به و ظاهر السـیاق کونه من تتمه المسأله السابقه و أشکله فی المدارک أما أولا فبأنه خلاف مدلول النص، و هو

صحیح ابن سنان(۲)

۱- ۱ المستدرک- الباب- ۲۷- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۰- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۱.

«إذا أذن مؤذن فنقص الأذان و أنت ترید أن تصلی بأذانه فأتم ما نقص هو من أذانه»

و أما ثانیا فلما صرح به الأصحاب و دلت علیه الأخبار(۱)من عدم الاعتداد بأذان المخالف، فلا فائده فی إتیان المأموم بما ترکه الامام من الفصول، اللهم إلا أن یقال: إن ذلک مستحب برأسه و إن کان الأذان غیر معتد به، و هو حسن لو ثبت دلیله، و احتمل الشارح قدس سره جعل هذه المسأله منفصله عن الکلام السابق، و أنها محموله علی غیر المخالف کناسی بعض فصول الأذان أو تارکه أو تارک الجهر به تقیه، و هو جید من حیث المعنی، لکنه بعید من حیث اللفظ، قلت: قد تقدم لنا بعض الکلام فی ذلک عند البحث عن اشتراط الایمان فی الأذان، و نقول هنا: إن الاشکال المتصور فی المقام إما فی الجمع بین النصوص أو فی عبارات الأصحاب، و الأول یدفعه أنه لا منافاه بین صحیح ابن سنان المزبور و بین ما دل علی اشتراط الایمان فی الأذان بعد حمله علی إراده بیان اجتزاء السامع للأذان إذا أتم ما نقصه المؤذن کی یتلفق مجموع الأذان من السماع و القول، فیکون حینئذ مساقه لبیان ذلک، و هذا متصور فی المؤذن المؤمن إذا نقص عمدا لتقیه أو سهوا، بل فیه و فی المخالف فی خصوص أذان الإعلام منه بناء علی عدم اشتراط الایمان فیه، فلا ینافی تلک الأدله، و حمله علی إراده ما یشمل المخالف مطلقا، و یکون عدم الاعتداد بأذانه لأنه ناقص، فإذا تمم ارتفع المانع قد عرفت ما فیه سابقا، و أنه مخالف لظاهر أدله الاشتراط، و أما بالنسبه إلی عبارات الأصحاب فاعلم انهم فی ذکر هذا الحکم علی أقسام ثلاثه، فمنهم من ذکره فی سیاق استحباب الحکایه، و قد ذکرنا هناک أنه لا دلیل علی اختصاص استحباب ذلک للحاکی لکن علیه لا منافاه بینه و بین ما ذکروه من اشتراط الایمان، و منهم من ذکره فی سیاق

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۴- من أبواب الأذان و الإقامه و الباب ۳۳ من أبواب صلاه الجماعه- الحدیث ۲ و ۸.

هـذه المسـأله، و لاـ بـد من حمله على إراده كونه مسـتحبا برأسه، لتصـريحهم فيهـا بعـدم الاعتـداد بـأذان المخـالف، و لعل دليل الاسـتحباب المزبور ما سـمعته من مرسل الشيخ، و منهم من ذكرها مستقله لا فى سياق إحدى المسألتين، و الأولى إرادتهم ذلك أيضا، و على كل حال فالأمر سهل بعد تنقيح الأدله و عدم الاشكال فيها، هذا.

و قد ترک المصنف التعرض لاستحباب الأذان وحده أو مع الإقامه فى غير الصلاه مع أن

الصدوق (رحمه الله) أرسل (۱)عن الصادق (عليه السلام) أنه قال: «إذا تولعت بكم الغول فأذنوا»

و فى

خبر جابر الجعفى المروى (۲)عن محاسن البرقى عن محمد بن على (عليهما السـلام) قال: «قال رسول الله (صـلى الله عليه و آله): إذا تغولت بكم الغيلان فأذنوا بأذان الصلاه»

و عن دعائم الإسلام روايته عن على (عليه السلام)(۳)و رواه فى الذكرى عن الجعفريات عن النبى (صـلى الله عليه و آله)(۴)قال: و رواه العامه(۵)و فسره الهروى بـأن العرب تقول بـأن الغيلاـن فى الفلوات تراءى للناس تتغول تغولا أى تلون تلونا فتضـلهم عن الطريق فتهلكهم، و روى فى الحـديث «لا غول» و فيه إبطال لكلام العرب، فيمكن أن يكون الأذان لدفع الخيال الذى يحصل فى الفلوات و إن لم يكن له حقيقه، قلت: لكن فى الحدائق عن النهايه الأثيريه أن الغول لا تستطيع أن تضل أحدا، و يشهد له

الحديث «لا غول و لكن السعالى سحره الجن»

أى و لكن فى الجن سـحره لهم تلبيس و تخييل، و منه الحديث «إذا» إلى آخره أى ادفعوا شرها بذكر الله تعالى، و على كل حال فلا إشكال فى استحباب الأذان فى الحال

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۶- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۴۶- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۴.

۳- ۳ المستدرک- الباب- ۳۵- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۴.

۴- ۴ المستدرک- الباب- ۳۵- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۲.

۵- ۵ نهايه ابن الأثير ماده« غول».

المزبور، و اليه أشار العلامه الطباطبائی بقوله:

و سن فی تغول الغيلان بالموحشات الجهر بالأذان

و يستحب الأذان فی أذن المولود اليمنی، و الإقامه فی اليسری ك

ما أرسله الصدوق (۱)عن الصادق (عليه السلام) قال: «المولود إذا ولد يؤذن فی أذنه اليمنی و يقام فی اليسری»

و أشار إليه فی المنظومه بقوله:

و استفتح المولود بالأذان يعصم من طوارق الشيطان

أذن بيمناه و باليسری أقم كی يقرع الأذنين طيب الكلم

و كذا يستحب فی أذن من ساء خلقه ل

ما أرسله الصدوق أيضا(۲)عن الصادق (عليه السلام) «من لم يأكل اللحم أربعين يوما فقد ساء خلقه، و من ساء خلقه فأذنوا فی أذنه»

قيل و مثله رواه فی الكافی عن هشام بن سالم (۳)فی الصحيح أو الحسن، و ينبغی أن يكون اليمنی، ل

خبر أبان الواسطی (۴)عن الصادق (عليه السلام) «ان لكل شی ء قوتا و قوت الرجال اللحم، و من تركه أربعين يوما فقد ساء خلقه، و من ساء خلقه فأذنوا فی أذنه اليمنی»

و ظاهر هذه الأخبار أن المدار علی سوء الخلق مطلقا بل فی

خبر حفص (۵)عن الصادق عن آبائه عن علی (عليهم السلام) قال: «كلوا اللحم فان اللحم من اللحم، و من لم يأكل اللحم أربعين يوما ساء خلقه، و متی ساء

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۶- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۲.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۴۶- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۳.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱۲- من أبواب الأطعمه المباحه- الحديث ۱ من كتاب الأطعمه و الأشربه.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۱۲- من أبواب الأطعمه المباحه- الحديث ۷ رواه فی الوسائل عن أبان عن الواسطی و فيه « لكل شی ء قرما و ان قرم» إلخ.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۱۲- من أبواب الأطعمه المباحه- الحديث ۸ رواه فی الوسائل عن أبی حفص الابار.

خلق أحد من إنسان أو دابه فأذنوا فی أذنه الأذان»

و لقد أجاد العلامه الطباطبائی فی الإشاره إلی ذلک بقوله:

و قرما لأربعین یوماأیقظ به فقد أطال نوما

قد ساء خلقا حین خف إربه و من یسوء خلقا فهذا أدبه

قیل و کذا یستحب فی البیت ل

خبر سلیمان بن جعفر الحمیری (۱)قال: «سمعته یقول: أذن فی بیتک فإنه یطرد الشیطان، و یستحب من أجل الصبیان»

قلت: لکن قد عرفت سابقا أنه یمکن إراده الأذان الموظف لا أنه أذان مخصوص لذلک، لأصاله عدم التعدد، اللهم إلا أن یکون منشأه قاعده التسامح، و قاعده عدم حمل المطلق علی المقید، و الأمر سهل، و فی الذکری أن منها الأذان المقدم علی الصبح، قلت: قد عرفت تحقیق البحث فیه بما لا مزید علیه، هذا. و قد شاع فی زماننا الأذان و الإقامه خلف المسافر حتی استعمله علماء العصر فعلا و تقریرا، إلا أنی لم أجد به خبرا، و لا من ذکره من الأصحاب، و الله أعلم.

[الرکن الثانی فی أفعال الصلاه]

اشاره

الرکن الثانی فی أفعال مجموعها یسمی ب الصلاه، و هی واجبه لا یجوز ترکها و مسنونه یجوز ترک الفرد الذی قد اشتمل علیها إلی الفاقد، بناء علی عدم تصور الندب فی أجزاء الواجب کما تسمع تحقیقه فی المباحث الآتیه إن شاء الله

[فی واجبات الصلاه]

اشاره

فالواجبات ثمانیه أو عشره بإضافه الترتیب و الموالاه إلی الأفعال و الأقوال.

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۸- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۲ رواه فی الوسائل عن سلیمان الجعفری و لعله الصحیح.

[الأول النیه]

اشاره

الأول النیه بناء علی أنها جزء کما فی الذکری و عن الموجز، بل هو ظاهر المتن، و إن أمکن إرادته من الرکن خصوص المبطل عمدا و سهوا کما وقع ذلک ممن قال بشرطیتها، کما أن المراد بالفعل الأعم من الجزء، و خصت من بین الشرائط بأمثال هذه التجوزات لمقارنتها للجزء و شده اتصالها بالفعل حتی صارت کالجزء منه، إلا أنه لا ریب فی کونه خلاف الظاهر، و إن کان هو الموافق لصدق اسم الصلاه بدونها حتی علی القول بالحقیقه الشرعیه و إن اسم العباده لخصوص الصحیح منها، لأن الظاهر جریان الشارع فی کیفیه الوضع علی حسب باقی الأوضاع، و لم یعهد فی شی ء منها أخذ القصد فی صدق أسماء الأفعال، و لأن عنوان الحقیقه الشرعیه المتشرعیه و الذی فی أیدیهم معامله نیه الصلاه کمعامله القصد فی غیرها، فیقال: نویت الصلاه و ما نواها و هی منویه أو غیر منویه و نحو ذلک مما هو کالصریح فی خروجها عنها، و أنها نحو نیه الضرب و الأکل و غیرهما، بل قیل: إن

قولهم (علیهم السلام)(۱): «لا عمل إلا بنیه»

ظاهر فی أن العمل غیر نیته، خصوصا بعد عدم ثبوت الحقیقه الشرعیه فی لفظ العمل، و بعد تعارف هذا الترکیب فی إراده نفی الصحه مثلا منه لا الحقیقه، و إن کان قد یناقش بأن المغایره حاصله بین الجزء و الکل، و بأن صدق اسم العمل علی الفاقد لا یقتضی صدق اسم الصلاه و نحوها، و هو محل البحث، فلا دلاله فی صدقه علی الفاقد علی الخروج عن الصلاه.

کما أنه لا ینبغی الاستدلال علیه بالأصل، لعدم جریانه فی أجزاء الموضوع أو المراد، و ب

قوله (علیه السلام): «أولها التکبیر»

إذ هو بعد تسلیم کون الخبر بلفظ الأول لا التحریم لا ینافی دخولها أیضا باعتبار مقارنتها للتکبیر تقارن معیه لا سبق

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۵- من أبواب مقدمه العبادات- الحدیث ۱ و ۲ و ۳.

و لحوق، على انه يمكن كون المراد أول الأفعال الظاهره لا ـ ما يشمل القلبى، و بأنها لو كانت جزءا لافتقرت إلى نيه أخرى و يتسلسل، ليمنع الملازمه أولا و التسلسل ثانيا، و بأنها تتعلق بالصلاه، فلو كانت جزءا لتعلق الشى ء بنفسه، إذ تعلقها بباقى أفعال الصلاه لا ينافى كونها جزء منها، إذ لا يقتضى التعلق إلا مغايره المتعلق بالكسر للمتعلق بالفتح، و هى حاصله، و دعوى أن الثانى هو مسمى الصلاه رجوع إلى ما استدللنا به أولا أو مصادره، كالاستدلال بأن الشرط ما يقف عليه تأثير المؤثر أو صحه الفعل، و كلاهما صادق على النيه.

و من الغريب اعتماده فى الذكرى فى دعوى الجزئيه على أنها مقارنه للتكبير الذى هو جزء و ركن، فتكون جزءا خصوصا عند من أوجب بسطها عليه أو خطورها من أوله إلى آخره، و على أن قوله تعالى (۱)«وَ ما أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ» مشعر باعتبار العباده حال الإخلاص، و هو المراد بالنيه، و لا نعنى بالجزء إلا ما كان منتظما مع الشى ء بحيث يشمل الكل حقيقه واحده، و فيه أن اعتبار المقارنه على سائر التقادير لا يقتضى ذلک قطعا، إذ المراد بالجزء ما توقف صدق اسم الكل عليه بخلاف الشرط، و نفى الصحيحى اسم الصلاه عن فاقده الطهاره و الستر لفقد الاشتراط الداخل فى الموضوع له و إن خرج فعل الوضوء الذى هو مقدمته و شرطه، بل خرج الأثر الحاصل منه المقدم على الصلاه و المقارن لها، نعم المقارنه داخله فى ماهيتها لا المقارن بالفتح الذى هو الطهاره التى هى أثر فعل الوضوء، و بعباره أخرى الاتصاف داخل و الوصف خارج، و على كل حال فالمقارنه المزبوره لا تقتضى الجزئيه المذكوره قطعا، ضروره أنه لا مانع من كون اسم الصلاه لهذه الأفعال دون ما قارنها.

و دعوى أن الشرط ما تقدم على الماهيه كالطهاره و الستر، و الجزء ما تلتئم منه

۱- ۱ سوره البينه- الآيه ۴.

كالركوع و السجود أو ما اشتمل عليه الماهيه من الأمور الوجوديه المتلاحقه، فلا ينتقض بترك الكلام و نحوه مما هو أمر عدمى لا تلاحق فيه، أو أن الشرط ما يساوق جميع أفعال الصلاه كالطهاره و الاستقبال، بخلاف الجزء كالركوع و نحوه، و النيه ليست متقدمه و لا مساوقه لجميع أفعال الصلاه، بل هى مما تلتئم منه الماهيه و من الأمور الوجوديه المتلاحقه واضحه المصادره أو المنع أو مما لا يفيد المطلوب، لأنه اصطلاح و لا مشاحه فيه، كوضوح عدم دلاله إشعار الآيه باعتبار العباده حال الإخلاص على دخول الإخلاص فى العباده على وجه الجزئيه، بل ربما أشعر بخروج الحال عنها.

و قد ظهر لک من ذلک كله أن القول بكونها شرطا أقوى وفاقا للمعتبر و المدارک و المنظومه و المحكى عن كشف الرموز و المنتهى و الروض و غيرها، بل و الجعفريه و المقاصد العليه و إن قال فى الأولى: «إن شبهها بالشرط أكثر» و الثانيه «أنها بالشرط أشبه» و استشكل فيهما فى التذكره كظاهر المحكى عن جماعه من ذكر القولين بلا ترجيح، و فى جامع المقاصد «ان الذى يختلج فى خاطرى أن خاصه الشرط و الجزء معا قد اجتمعا فى النيه، فإن تقدمها على جميع الأفعال حتى التكبير الذى هو أول الصلاه يلحقها بالشروط و لا يقدح فى ذلک مقارنتها له أو لشى ء منه، لأنها تتقدمه و تقارنه، و هكذا يكون الشرط، و اعتبار ما يعتبر فى الصلاه فيها بخلاف باقى الشروط إن تحقق ذلک يلحقها بالأجزاء، و حينئذ فلا تكون على نهج الشروط و الأجزاء بل تكون متردده بين الأمرين و إن كان شبهها بالشروط أكثر» و يقرب منه ما فى المسالک.

و فيه أنه لا يعقل التردد بين الجزء و الشرط، نعم قد يكون الشى ء جزءا لشى ء و هو شرط كالقيام فى الصلاه حال القراءه، لا أن الشى ء الواحد متردد بين الجزئيه و الشرطيه، اللهم إلا أن يكون مراده التردد باعتبار تعارض الامارات و الخواص عليه

و فيه حينئذ أنه لا تعارض موجب لذلك كما لا يخفى على من أحاط خبرا بما ذكرنا، خصوصا ما ذكره أخيرا مما يقتضى الجزئيه من اعتبار ما يعتبر فى الصلاه فيها، إذ هو واضح المنع على تقدير عدم الجزئيه، ضروره ظهور ما دل على اعتبارها فى الصلاه، فمع فرض خروجها عنها تحتاج إلى دليل بالخصوص، و ليس قطعا، بل لم أعرف أحدا اعتبرها فيها و إن كانت شرطا.

نعم فى الذكرى- بعد أن ذكر أن هذه المسأله لا جدوى لها إلا فيما ندر، كالنذر لمن يصلى فى وقت كذا أو ابتداء الصلاه فى وقت كذا، فان جعلناها جزءا استحق و بر، و إلا فلا ثمره لها فى الغالب، للاتفاق على بطلان الصلاه بفواتها و لو نسيانا سواء جعلناها شرطا أو جزء- قال: «و أما ما يتخيل من أن القول بالشرطيه يستلزم جواز إيقاعها قاعدا و غير مستقبل، بل و غير متطهر و لا مستور العوره فليس بسديد، إذ المقارنه المعتبره للجزء تنفى هذه الاحتمالات و لو جعلناها شرطا» و هو كالصريح فى أن اعتبار ذلك على تقدير الشرطيه لما يقارنها لا لها و إن كان قد يناقش فيه بأنه مع فرض سبقها على التكبير و أنها عباره عن تصور ما ستعرفه مما يحتاج إلى امتداد زمان يتصور حينئذ الثمره المزبوره، نعم بناء على كون المعتبر مقارنه المعيه يتجه ما ذكره، لكن قد سمعت التصريح منه و من غيره بأن مقارنتها على وجهين سبق و معيه، و فى جامع المقاصد عن بعض المتأخرين أن فائده القولين تظهر فيمن سها عن فعل النيه بعد التكبير ففعلها ثم تذكر فعلها سابقه بطلت على الثانى خاصه لزياده الركن، قال: «و ظنى أن هذا ليس بشى ء، لأن استحضار النيه فى مجموع الصلاه هو المعتبر لولا المشقه، و لأن الاكتفاء بالاستدامه إرفاقا بالمكلف، فلا يكون استحضارها فى أثناء الصلاه عمدا و سهوا منافيا بوجه من الوجوه، فان قيل: إن القصد إلى استينافها يقتضى بطلان الأولى قلنا هذا لا يختص بكونها ركنا» قلت: قد يفرق بينهما فى الفرض، بل قد يفرق بينهما فى صوره

العمد أیضا لا بقصد الاستیناف، فتأمل جیدا.

و علی کل حال ف هی رکن فی الصلاه إجماعا منا محصلا و منقولا مستفیضا أو متواترا، بل من العلماء کافه فی المحکی عن المنتهی و التذکره، بل عن التنقیح «لم یقل أحد بأنها لیست برکن» و لکن بمعنی أنه «لو أخل بها عامدا أو ناسیا لم تنعقد صلاته» فلا ینافی الخلاف حینئذ فی الجزئیه و الشرطیه، کما أنه لا تعرض فیه لزیادتها إما لعدم تصورها أو عدم ثبوت قدحها، لأن الثابت من الإجماع ما عرفت، کما أنه هو مقتضی

قولهم (علیهم السلام): «لا عمل إلا بنیه»

و نحوه.

و أما حقیقتها فعند المصنف استحضار صفه الصلاه فی الذهن و القصد بها إلی أمور أربعه: الوجوب أو الندب و القربه و التعیین و کونها أداء أو قضاء و فیه من القصور و الاجمال و الفساد ما لا یخفی، إذ قد عرفت فی بحث الوضوء من کتاب الطهاره أنه لا حقیقه شرعیه للنیه، للأصل، و لأن عنوانها الحقیقه المتشرعیه، و هو مفقود، ضروره کون المراد بالمتشرعه المتدینین بدین محمد (صلی الله علیه و آله) و من المعلوم عدم کون النیه عندهم کلفظ الصلاه و الزکاه و الحج، و شیوع التعبیر فی لسان العلماء منهم بأن النیه معتبره فی العباده دون المعامله لا یقضی بالحقیقه المتشرعیه فضلا عن الشرعیه، لأعمیه الاستعمال منها، و وضوح القرینه علی إراده نیه القربه و الإخلاص فمن الغریب دعوی بعض فحول متأخری المتأخرین ذلک فیها مستشهدا له بما سمعت، و بما وقع من المصنف و بعض من تأخر عنه فی تعریفها و کیفیتها، مع أن القدماء من الأصحاب ترکوا التعرض لها و اکتفوا بذکر اعتبار الإخلاص فی العباده عنها، و کذلک النصوص البیانیه للصلاه(۱)و الوضوء(۲)و غیرهما من العبادات، و ما هو

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب أفعال الصلاه.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء من کتاب الطهاره.

إلا لأن النيه فيها كالنيه فى غيرها من أفعال العقلاء، و

قولهم (عليهم السلام)[(۱)]: «إنما الأعمال بالنيات و لكل امرئ ما نوى»

إن لم يكن فيه دلاله على ما قلناه من صدق النيه على القصد الخالى عن الإخلاص فلا دلاله فيه على خلافه كما هو واضح.

نعم يعتبر الإخلاص فى العباده الـذى هو عباره عن وقوع الفعل بقصد الامتثال للسـيد المنعم باعتبار ما قام فى النفس و دعاها إلى الفعل من الألطاف و رجاء الثواب و دفع العقاب، و هو أمر آخر خارج عن النيه التى هى بمعنى القصـد للفعل الـذى لو كلف الله بالفعل بـدونه لكان كالتكليف بما لا يطاق، ضـروره خروج صدور الفعل مع الغفله عن القدره، و لذا قبح تكليف الغافل و نحوه، أمـا هو ففى غـايه الصـعوبه فى بعض العبـادات، لاحتيـاجه إلى الرياضه التامه القالعه للقوى النفسانيه و آثارها من حيث الشـهره و الرئاسه و غيرهما من الآفات المهلكه و الأمراض القاتله، نسأل الله العافيه منها، و إلا فوجوب القصـد المزبور الذى يخرج به الفعل عن كونه فعـل غافـل ضـرورى فى المعـامله، فضـلا عن العبـاده التى من مقوماتهـا تعلق الأـمر بهـا، و الاـجتزاء ببعض الأفعـال من الغـافلين- كحفر القبر و نقـل الميت و نحوهمـا للـدليل الخاص الظاهر فى أن المراد وجودها فى الخارج كيفما كان و إن لم يعد مثله امتثالاـ و طـاعه- غير قـادح فى قاعـده اعتبار القصـد فى كل فعل تعلق به حكم شـرعى بناء على ثبوتها و إن كان إقعادها فى سائر الأفعال التى منها حيازه المباحات و تفرق المجلس فى الصـرف لا يخلو من نظر، أما العبادات فلا إشـكال فى اعتبار القصـد فيها، لعدم صدق الامتثال و الطاعه بدونه، و اعتبارهما فى كل أمر صدر من الشارع معلوم بالعقل و النقل كتابا و سـنه بل ضـروره من الدين، بل لا يصدقان إلا بالإتيان بالفعل بقصد امتثال الأمر فضـلا عن مطلق القصد، ضروره عدم تشخص الأفعال بالنسبه إلى ذلك عرفا إلا بالنيه، فالخالى منها عن قصد الامتثال و الطاعه

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۵- من أبواب مقدمه العبادات- الحديث ۱۰.

لا- ينصرف إلى ما تعلق به الأمر، إذ الأمر و العبثيه فضلا عن غيرها على حد سواء بالنسبه اليه، و من هنا إذا كان الأمر متعددا توقف صدق الامتثال على قصد التعيين، لعدم انصراف الفعل بدونه إلى أحدهما، و احتمال الاجتزاء بالإتيان بالفعل بقصد امتثال كلى الأمر فيكون كالأمر المتحد بمأمور به متعدد يدفعه أن العقل و النقل قد تطابقا على وجوب امتثال كل أمر أمر للشارع بخصوصه، و لا ريب فى عدم صدق امتثال خصوص كل منهما فى الفرض، لما عرفت من عدم انصراف الفعل بدون النيه، و لذا لم يحكم به لأحدهما بالخصوص فيما لو أوقع الفعل مره واحده لا ظاهرا و لا واقعا، نعم لو فهم من الأدله عدم إراده الخصوصيه من التعدد، و أنه كالأمر المتحد بتكرار الفعل لم يحتج فى الامتثال حينئذ إلى أزيد من قصد الفعل بعنوان الامتثال.

فاتضح من ذلك كله أن المدار على صدق الامتثال من غير فرق بين تعدد الأمر و اتحاده سوى أنه يتوقف فى الأول على تعيين الأمر بخلاف الثانى الذى اتحاده مع قصد امتثاله يكفى فى تعيينه، نعم قيل: الظاهر عدم كفايه الاتحاد واقعا فيه مع التعدد بزعم المكلف جهلا أو نسيانا أو عصيانا، لعدم صدق الامتثال عرفا لو أوقعه مرددا أو بعنوان ما زعمه من الأمر، و تسمعه تحقيق الحال فيه إن شاء الله عن قريب.

و على كل حال فلا إشكال فى اعتبار قصد الامتثال و التعيين على الوجه الذى ذكرناه، و الظاهر أن الأول هو مراد الأصحاب بنيه القربه التى لا- خلاف معتد به فى وجوبها، و لذا حكى الإجماع عليها فى صريح المدارك و المحكى عن الإيضاح و ظاهر التذكره و المنتهى، بل اعتمادا على ضروريته ترك ذكرها فى الخلاف و المبسوط كما قيل، فما عن ابن الجنيد من الاستحباب- مع أنه غير ثابت- غير معتد به، لكثره موافقته للعامه كما أن ما فى انتصار المرتضى- من صحه الصلاه المقصود بها الرياء و إن لم يكن عليها ثواب- يمكن أن لا يكون خلافا فى ذلك، و إن مراده عدم قدح ضم الرياء إليها فى

الصحه الموجبه للإعاده ضما لا ينافى نيه التقرب معه و إن كان ما تسمعه مما ذكر دليلا له ينافى ذلك، بل مطلق الإخلاص واجب فى نفسه شرط لحصول الثواب لا للصحه، إذ الشرطيه حكم آخر محتاج إلى دليل غير اعتبار الإخلاص فى نفسه، على أنه إن أراد غير ما ذكرنا من صحه الصلاه بقصد الرياء مع الخلو عن قصد الامتثال كان خلافه غير معتد به أيضا، لما عرفت من توقف الصدق عليه، و توقف الصحه على الصدق المزبور و المقدمتان معلومتان، فالنتيجه كذلك.

أما القربه بمعنى القرب الروحانى الذى هو شبيه بالقرب المكانى فهو من غايات قصد الامتثال المزبور و دواعيه، و لا يجب نيه ذلك و قصده قطعا، للأصل و إطلاق الأدله، و دعوى الإجماع عليه ممنوعه، سيما بعد تفسير جمله منهم القربه بما ذكرنا، فما يظهر من بعض العبارات من وجوبه بالخصوص كعباره الغنيه و غيرها واضح الفساد، بل إن نواه مع عدم قصد الامتثال يقوى البطلان كما ذكرنا ذلك مفصلا، و لعل ذلك هو المراد بالداعى فى قولهم: إن النيه هو الداعى مقابل القول بالإخطار، لا أن المراد به ما هو المنساق إلى الذهن من العله الغائيه، و إن كان قد يجزى خطور الداعى بهذا المعنى عن النيه لا لأنه من الأمور المترتبه عليه، فيكون قصده قصده، ضروره عدم استلزام نيه المترتب على شى ء نيه ذلك الشى ء، و إلا لاكتفى بقصد رفع الحدث فى الوضوء مثلا عن نيه قصد الامتثال، بل غير ذلك من الأمور التى رتبها الشارع على صحه عباده، بل كان يجتزى فى المعاملات بقصد آثارها المترتبه عليها عن قصدها، و هو معلوم البطلان و لا لأنه من اللوازم، ضروره لزوم قصد الامتثال حصوله لا قصده لقصد الامتثال، فان الجاهل مثلا قد يتخيل ترتب الآثار على الأفعال من دون قصد الامتثال، و أنها من قبيل الأسباب و المسببات التى ليست بعباده، بل لأن الغالب ممن كان الداعى فى نفسه الذى هو العله الغائيه و كان عالما عاقلا غير غافل و لا عاص أن يكون قاصدا

لذى الغايه، إلا أن ذلك لما كان ليس من الأمور المنضبطه لعامه المكلفين- و قد عرفت عدم اللزوم العقلى فيه، و شده الاحتياط فى العباده، مضافا إلى أن الغالب حصول الداعى فى أنفس المكلفين لكلى العباده، فلا يكفى عن خصوص العباده- لم يطلق الأصحاب الاجتزاء به، بل أناطوا الحكم بحصول قصد الامتثال بالعباده المخصوصه حال إراده فعلها، سواء حصل بملاحظته أو بغيره بأن استحضر ذلك حالها.

فمن الغريب تبجح بعض متأخرى المتأخرين فى المقام بذلك حتى أنه أساء الأدب، و ظن أنه قد جاء بما فيه العجب، و أنه قد تنبه لما قد غفلوا عنه، و كل ذلك ناش من بعض الملكات الرديه المفسده للعمل بفساد النيه، نسأل الله العافيه عنها، نعم ستسمع ما فى القول بالإخطار و عدم الاجتزاء بالداعى بالمعنى الذى ذكرناه، و أنهم مطالبون بدليله.

و أما الثانى أى التعيين فقد عرفت ما يدل عليه، مضافا إلى عدم معروفيه الخلاف فيه، بل نفاه عنه فى المحكى عن المنتهى، بل فى التذكره و المدارك الإجماع عليه، لكن عن الكفايه أنه المشهور و أنه قريب، و فيه إشعار بوجود المخالف بل بالتأمل فيه، إلا أنه لم نتحققه، كما أنا لم نجد وجها للتأمل فيه بعد ما عرفت، بل لعل لذلك أوجب الأصحاب من غير خلاف معتد به يعرف بينهم التعرض للأسباب فى ذواتها من النوافل، ضروره اشتراكها بينها و بين غيرها مما ليست بذات سبب، مضافا إلى اشتراكها بينها و نحوها الموقته لا بد من تعيينها بالإضافه إلى الوقت و نحوه، ضروره عدم اقتضاء التوقيت نفى مشروعيه غيرها كى يكتفى بقصد وقوع الصلاه فيه عن ذلك، بل أقصاه عدم صحتها فى غيره، و هو لا ينفى الاشتراك المحتاج إلى التعيين، فما عن التذكره- من أن غير المقيده يعنى بسبب و إن تقيدت بوقت كصلاه الليل و سائر النوافل يكفى نيه الفعل عن القيد، و نحوه ما تسمعه فى كشف اللثام- فى غير محله، بل و كذا

استشكاله فى المحكى من نهايته إن أراد به ما يشمل ذلك، قال: «أما النوافل فأما مطلقه يعنى من السبب و الوقت، و يكفى فيها نيه فعل الصلاه لأنها أدنى درجات الصلاه فإذا قصد الصلاه وجب أن تحصل له، و لا بد من التعرض للنفليه على إشكال ينشأ من الأصاله و الشركه، و لا يشترط التعرض لخاصتها، و هى الإطلاق و الانفكاك عن الأسباب و الأوقات، و إما معلقه بوقت أو سبب، و الأقرب اشتراط نيه الصلاه و التعيين و النفل فينوى صلاه الاستسقاء و العيد المندوب و صلاه الليل و راتبه الظهر على إشكال» و قد يكون إشكاله راجعا إلى نيه النفل الذى مرجعه إلى نيه الوجه، فيكون فى محله، بل ستعرف أن الأقوى عدم وجوبها، و لعله لذا قد استوجه العدم كاشف اللثام فى إشكاله الأول، ضروره كون الحال كما استوجهه من حيث نيه الوجه لا من حيث نيه التعيين مع فرض الاحتياج اليه له، كما لو كان عليه غير النفل، فان دعوى الاجتزاء حينئذ بنيه الصلاه أيضا لأصاله النفل كما ترى.

نعم يمكن الاعتماد على نحو هذا الأصل فى عدم وجوب التعرض للإطلاق فى المطلقه، إذ الظاهر عدم كون الإطلاق قيدا لها كى يتعرض له كباقى الأسباب، و إلا فلا تشرع، بل يكفى فى مشروعيتها و تحقق كونها مطلقه عدم التعرض للسبب، نعم قال فى كشف اللثام: لكن إذا أراد فعل ما له كيفيه مخصوصه كصلاه الحبوه و صلوات الأئمه (عليهم السلام) عينها، مع أنه يمكن أن لا يكون ذلک مما نحن فيه من التعيين لتمييز المشترک، بل هو من تصور العمل فى نفسه حتى يكون منويا له مقصودا، بل لو قلنا بأن هذه الهيئات المخصوصه من كيفيات النافله المطلقه أمكن حينئذ عدم وجوب التعرض لنيتها، و كان يجزى فعلها فى أثناء ما قصد به مطلق النافله، ضروره كون الكيفيه المخصوصه أحد أفراد المخير، فلا يحتاج إلى نيه، بل يجزى عنه نيه الكلى، فتأمل جيدا، فلا يتم حينئذ استثناؤه المزبور، كما أن قوله- بعد ذلک: «الأقرب

عندی اشتراط التعیین بالسبب فی بعض ذوات الأسباب کصلاه الطواف و الزیاره و الشکر، دون بعض کالحاجه و الاستخاره، و دون ذوات الأوقات إلا- أن یکون لها هیئات مخصوصه کصلاه العید و الغدیر و المبعث، فیضیفها إلیها لتتعین، و لا- یشترط التعرض للنفل إلا إذا أضافها إلی الوقت و للوقت فرض و نفل فلا بد إما من التعرض له أو العدد لیتمیز، فینوی الحاضر فی الظهر مثلا- أصلی رکعتین قربه إلی الله تعالی، و فی الفجر أصلی نافله الفجر»- غیر تام أیضا، ضروره عدم الفرق فی الأسباب کما عرفت، و دعوی الاکتفاء فی صلاه الحاجه و الاستخاره بطلبهما فی أثناء النافله المطلقه یدفعها أن ذلک إخراج لهما عن السببیه فی الحقیقه، و هو خلاف ظاهر الأدله، إذ من الواضح استفاده التنویع منها، و ان صلاه الحاجه و الاستخاره نوع مستقل عن النفل المطلق کما هو واضح بأدنی تأمل، کوضوح احتیاج التعیین لذوات الأوقات من غیر فرق بین أن یکون لها هیئات مخصوصه أو لا، و بین إضافتها للوقت و کان له فرض و نفل أو لا، لما عرفته سابقا، و بالجمله لا إشکال فی وجوب نیه التعیین.

نعم قد یشتبه بعض أفراده کنیه الوجه الذی هو الوجوب أو الندب عند کثیر من أساطین الأصحاب علی ما حکی عن البعض، کالشیخ و بنی زهره و إدریس و فهد و سعید و الفاضل و الشهیدین و العلیین و غیرهم ممن تقدم ذکره فی الوضوء، إذ القول به هنا أولی منه، و لذا قال به من لم یقل به هناک، بل قیل: إنه المشهور، بل قد یظهر من التذکره الإجماع علیه، بل عن الکتب الکلامیه أن مذهب العدلیه اشتراط استحقاق الثواب علی واجب أن یوقعه لوجوبه أو وجه وجوبه، و ظاهرهم الإجماع أو صریحهم، و قد عرفت فی الوضوء المراد بوجه الوجوب، بل ربما استظهر منهم وجوب نیه الوجه وصفا و غایه، کما عن الروض أنه المشهور و إن کنا لم نتحققه، و قد صرح بعضهم باعتبار

أحدهما خاصه، و آخر بإغناء الوصف عن الغائی، و ثالث العکس.

و کیف کان فقد استدلوا علی اعتبار الوجه بوجوه ذکرناها فی الوضوء، و بینا فسادها، لکن العمده منها دعوی توقف التعیین علی ذلک، قالوا: لأن جنس الفعل لا یستلزم وجوهه إلا بالنیه، فکلما أمکن أن یقع علی أکثر من وجه واحد افتقر اختصاصه بأحد الوجوه إلی النیه، فینوی الظهر مثلا- لیتمیز عن بقیه الصلوات، و الفرض لیتمیز عن إیقاعها ندبا، کمن صلی منفردا ثم أدرک الجماعه، و به فرق بعضهم بینها و بین الوضوء باعتبار أنه لا یقع إلا علی وجه واحد الوجوب مع اشتغال الذمه بواجب، و الندب مع عدمه، بخلافها، و فیه مع ما قد عرفت من أن نیه التعیین تجب عند التعدد، لتوقف صدق الامتثال علیها، و صلاه الظهر مثلا لا یمکن وقوعها من المکلف فی وقت واحد علی وجهی الوجوب و الندب، لیعتبر تمییز أحدهما عن الآخر، لأن من صلی الفریضه ابتداء لا- تکون صلاته إلا- واجبه، و من أعادها ثانیا لا- تقع إلا- مندوبه، علی أن مثل ذلک یجری فی الوضوء باعتبار ملاحظه التجدیدی أیضا، و لا ریب فی عدم توقف صدق الامتثال علی شی ء من هذه المشخصات، ضروره الاکتفاء باتحاد الخطاب مع قصد امتثاله عن ذلک کله، إذ هو متشخص بالوحده مستغن بها عنها، و إلا لوجب التعرض لغیرها من المشخصات الزمانیه و المکانیه و سائر المقارنات، إذ الکل علی حد سواء بالنسبه إلی ذلک، بل لیست صفه الوجوب إلا کتأکد الندب فی المندوب المعلوم عدم وجوب نیته زیاده علی أصل الندب.

و دعوی أن الوحده الواقعیه لا تکفی- إذ قد یعدد المکلف الخطاب جهلا منه أو سهوا أو عمدا، و حینئذ مع عدم التعیین لا یعد أیضا ممتثلا عرفا، فمراد الأصحاب إیجاب نیه ذلک علیه لتحصل له الصلاه الصحیحه- یدفعها- مع أن نحوها تجری فی الوضوء، فلا ینبغی الفرق بینه و بین الصلاه ممن فرق بینهما- أنه لو کان المراد ذلک

ما احتاجوا فی مثال الخطاب بها ندبا إلی صلاه الصبی کما فی التذکره، و الإعاده للجماعه کما فیها و فی غیرها، علی أن صفه الوجوب لا تجدی فی التعیین حینئذ فی الفرض، إذ قد یعدد الخطاب بها وجوبا أیضا جهلا أو نسیانا أو عصیانا، فلا ریب فی عدم إراده وجوب نیتها دفعا لهذا التعدد، و لو سلم فهو خروج عن محل النزاع، إذ هو قول بوجوبها حال التعدد خاصه و إن کان بزعم المکلف، مع أن ما ذکره من الفرض انما یتصور فی خصوص الجاهل الذی یرجع إلیه الناسی، أما العاصی فیکفی فی بطلان صلاته حینئذ عدم قصده امتثال الأمر المعلوم لدیه، و الجاهل إن کان إشکال فی صلاته ففیما إذا نواها مردده، أو بقصد الأمر الثانی الذی زعمه، لعدم قصده امتثال الأمر المکلف به، لکن قد یقال بالصحه فی الصوره الأولی إذا کان قد قصد امتثال الأمر الذی تخیل تعدده، لمکان قصده الصفه المشخصه له فی الواقع، إذ الفرض عدم أمر آخر غیره، و تخیله أنها غیر مشخصه لا یرفع تشخیصها الواقعی، و استوضح ذلک بأمر السید لعبده بالإتیان بلحم مع تخیله تعدد الأمر و جاء بلحم بقصد امتثال الأمر، بل قد یتجشم للصحه فی الصوره الثانیه أیضا، إذ هو و إن کان قد جاء بالفعل بقصد امتثال الأمر الذی تخیله إلا أن ما شخصه به من صفه الندبیه مثلا وقعت فی غیر محلها، فلا تفیده تشخیصا، و الفرض تحقق الطلب فی الواقع، فینصرف الفعل الیه، و بالجمله هو أشبه شی ء بنیه الندب فی مقام الوجوب و بالعکس، و قد ذهب جمع من محققی مشایخنا إلی الصحه معها تبعا للمحکی عن المصنف فی بعض تحقیقاته، فتأمل جیدا.

و علی کل حال فمما ذکرنا یظهر لک ما فی کلام الأستاذ الأکبر فی حاشیه المدارک و إن أطنب و تبعه علیه صهره فی الریاض، فلاحظ و تأمل، کما أنه ظهر لک ضعف القول بوجوب نیه الوجه فی المتحد خطابا، للتعیین، و أنه لیس من موارده، أما غیره من الأدله فقد أوضحنا فسادها فی باب الوضوء حتی ما ذکره الأستاذ الأکبر من الاستدلال

عليه بقاعده الشغل، ضروره حصول الشك من الشهره أو الإجماع كما عرفت على اعتبار الوجه فى الصحه، إما لدخوله فى معنى النيه أو المراد منها، و إما لاعتباره شرطا فى الصلاه، و على كل حال فهو شك فى جزء الشرط أو الجزء على الخلاف فى النيه، أو شرط الصلاه، فيجب الإتيان به تحصيلا لليقين بالفراغ، إذ هو- مع أنه غير تام على المختار عندنا من عدم إجمال المراد بالنيه، و عدم شرطيه ما شك فيه- يدفعه أنه لا شك فى المقام بعد استنادهم إلى نحو ما عرفته هنا و فى الوضوء مما هو ظاهر فى عدم دليل لهم غير ذلك، و أنه اشتباه فى محل وجوب نيه التعيين، أو أن نيه الوجه من جمله وجه المأمور به الذى إن لم يأت المكلف به على وجهه لم يمتثل، أو نحو ذلك، خصوصا بعد ملاحظه ما سمعته من أدله العدم التى ذكرناها فى الوضوء.

و ما فى كتب أهل الكلام يمكن حمله على إراده نيه القربه لا خصوصيه الوجوب أو إراده نيه الخلاف، بل ربما حمل كلام من اعتبرها من الأصحاب على ذلك، و إن كان الأقوى أيضا عدم الفساد بها إذا كان قد قصد الامتثال بالأمر من حيث كونه أمرا و إن اعتقد مع ذلك خلاف وصفه من الوجوب و الندب، بل لو شخصه بذلك أيضا لم يبعد الامتثال، لأنه بعد ان كان متشخصا بوحدته لم يقدح فيه الغلط بتخيل مشخص آخر خارجى له، ضروره كونه كمن شخصه بزمان أو مكان و نحوهما من الأمور الخارجيه التى لا مدخليه لها فى الامتثال، و لقد أجاد المصنف فيما حكى عنه من بعض تحقيقاته فى نيه الوضوء، حيث أنه بعد أن استظهر عدم اشتراط نيه الوجه فى صحته قال فى جمله كلام له: «و ما يقوله المتكلمون- من ان الإراده تؤثر فى حسن الفعل و قبحه، فإذا نوى الوجوب و الوضوء مندوب فقد قصد إيقاع الفعل على غير وجهه- كلام شعرى، و لو كان له حقيقه لكان الناوى مخطئا فى نيته، و لم يكن النيه مخرجه للوضوء عن التقرب» إلا أنه ينبغى تقييده بما إذا لم يكن قد زعم التعدد و جعل النيه مشخصه له بناء على

البطلان فی مثله، فتأمل، أو علی إراده وجوب ذلک مع التعدد فی الذمه.

کما یشهد له أن المنسوب إلیهم أو أکثرهم فی المقام عدم الفرق بین نیه الوجه و الأداء أو القضاء، حتی أن المحررین للمسأله جعلوا ذلک کله مسأله واحده، و حکوا الشهره و ظاهر الإجماع علیها، بل فی تذکره الفاضل «و أما الأداء و القضاء فهو شرط عندنا» بعد قوله: «و أما الندبیه و الفرضیه فلا بد من التعرض لهما عندنا» و فی الخلاف «یجب أن ینوی کونها ظهرا فریضه مؤداه علی طریق الابتداء دون القضاء» بل لم أجد أحدا صرح بوجوب نیه الوجه دونهما، و لعله لاتحاد الدلیل، لکن ظاهر الشیخ و الفاضل أو صریحهما أن وجوب نیه القضاء، أو الأداء عند اشتغال الذمه بهما معا، قال الأول: «و اعتبرنا کونها حاضره، لأنه یجوز أن یکون علیه ظهر فائته فلا تتمیز إلا بالنیه» و قال فی التذکره بعد ما سمعت من عبارته: «و هو أحد وجهی الشافعیه، لأن الفعل مشترک فلا یتخصص لأحدهما إلا بالنیه، إذ القصد بها تمییز بعض الأفعال عن بعض، و الوجه الآخر أی لهم لا یشترط، لأنه لو صلی فی یوم غیم بعد الوقت أجزأه و إن لم ینو الفائته، و کذا لو اعتقد فوات الوقت فنوی القضاء ثم بان الخلاف، ثم قال ردا علیهم: و الفرق ظاهر، فإنه ینوی صلاه وقت معینه و هو ظهر هذا الیوم فکیف وقعت أجزأه سواء وقعت أداء أو قضاء، لأنه عین وقت وجوبها، و جری مجری من نوی صلاه أمس، فإنه یجزیه عن القضاء، و انما یتصور الخلاف فیمن علیه فائته الظهر إذا صلی وقت الظهر ینوی صلاه الظهر الفریضه، فإن هذه الصلاه لا- تقع بحکم فائته الظهر إذا صلی وقت الظهر ینوی صلاه الظهر الفریضه، فإن هذه الصلاه لا تقع بحکم الوقت عندنا و تقع عند المجوزین، و إذا کان نسی أنه صلی فصلی ثانیا ینوی صلاه الفریضه فإنه لا- یجزیه عن القضاء عندنا و یجزی عندهم» إلی آخره. و هو کالصریح فی وجوب نیه ذلک مع التعدد، فلعلهم یریدون مثله فی الوجوب و الندب أیضا، و إلا أشکل علیهم الفرق بین المقامین.

كما أنه يشكل عليهم ذلك بالنسبه إلى نيه القصر و التمام التى لا أجد خلافا فى عدم اعتبارها مع عدم التعدد فى الذمه و التخيير، بل فى المدارك نسبته إلى قطع الأصحاب كما عن شرح النفليه الاتفاق عليه، بل فى المحكى عن كشف الالتباس أن المشهور عدم اعتبار ذلك فى مواضع التخيير أيضا، كما أن فى المدارك نسبته إلى قطع الأصحاب أيضا بل فى الرياض لا أجد فيه خلافا إلا من المحقق الثانى فأوجبه، و احتمله الشهيد فى الذكرى قلت: قد حكى الجزم به عنه فى الدروس و موضع من البيان و الموجز و جامع المقاصد و تعليق النافع و الجعفريه و شرحيها، كمن كان عليه قضاء قصرا و تماما.

لكن على كل حال لا ريب فى أن الأكثر على عدم الاشتراط، و الفرق بينهما فى غايه الإشكال حتى على القول بأن مراعاه التمييز للتعدد بزعم المكلف، إذ مثله جار فى المقام، نعم بناء على المختار عدم اشتراط ذلك حال عدم التخير و التعدد واضح، إذ الاتحاد كاف، فإذا قصد الامتثال بصلاه الظهر مثلا أجزأه ذلك قطعا، بل قد يقال به لو نوى الخلاف جهلا مثلا، لأنه قد قصد الامتثال بإيقاع صلاه الظهر و هى فى الواقع التمام، فغلطه بوصفها بالقصر غير قادح، و ليس هذا خلوا عن نيه الركعتين الأخيرتين مثلا، أو زياده فى المكلف به فى العكس بعد أن كان قصده صلاه الظهر التى هى فى الواقع أحدهما، و القصريه و التماميه من الأحكام اللاحقه لها، بل هما عند التأمل الجيد كالقنوتيه مثلا فى الصلاه و عدمها، و ربما يومى اليه تمثيلهم بهما للتخيير بين الأقل و الأكثر و غير ذلك.

نعم ربما يتخيل هنا بعض الصور التى لا تخلو من إشكال، بل الفرض لا يخلو عنه أيضا بناء على أن القصر و التمام ماهيتان مختلفتان، ضروره كون المنوى حينئذ غير المكلف به، فلا يجزى و إن اشترك الماهيتان بالركعتين مثلا، فتأمل جيدا حتى يظهر لك الحال فى الحكم فى مقام التخيير، إذ على الأول يتجه أيضا عدم وجوب التعرض

فی النیه لهمـا، إذ همـا حینئـذ کبـاقی أحکـام الفریضه الـذی من المعلوم عـدم وجوب التعرض فی النیه له، بـل یجزیه نیه فریضـه الظهر، و هو بالخیـار فی الإتیـان بأحـد فردیها، حتی لو عزم علی أحـدهما من أول الأمر لم یلتزم به، و کان له اختیار الفرد الآخر، للأصل السالم عن معارضه ما یدل علی التزامه بما عزم علیه من أحدهما.

و من هنا صرح غیر واحد من الأصحاب ببقاء التخییر له فی الأثناء کالابتداء بل بذلک استدل بعضهم علی عدم وجوب التعرض فی النیه، و إن کـان قـد ینـاقش فیه بـأن جواز العـدول له عمـا نواه أعم من عـدم وجوب التعرض فی النیه لـذلک، إذ أقصـاه أنه کالعـدول من الحاضـره إلی الفـائته، اللهم إلا أن یریـد بقاء التخییر الأول، و أن تعیینه أحـدهما کعـدمه لا یلتزم به و لا تتشـخص الصـلاه به لذلک، فلیس هو عدولا، بل الحکم الأول باق، و من ذلک یعلم قاعده، هی أن کل ما لا یتعین فی العمل لا یتعین فی النیه، و علی کـل حـال فـالمتجه بنـاء علی ذلـک عـدم وجـوب التعرض فی النیه و عـدم الالـتزام به لو تعرض، بـل لیس التعرض المزبور سوی أنه عزم منه علی اختیار أحد الفردین لا یلتزم به و لا یشخص ما وقع من أفعاله لما نواه.

أمـا بنـاء علی انهمـا ماهیتـان مختلفتـان فیمکـن القـول بوجـوب التعییـن، و أنه یتعین علیه مـا نـواه، بـل لاـ یخلـو القـول بالعـدول لاستصـحاب التخییر أو إطلاـق دلیله من إشـکال، و حینئـذ فلو شک فی العـدد علی وجه یمکن علاجه علی تقـدیر اختیار الأربع جـاز له حینئـذ البنـاء علی التمـام و العمل بما یقتضـیه الشک، إذ احتمال البطلان- لأنه الأصل فی الشک، فلیس له حینئـذ اختیار التمام بعد حصول الشک کما هو الفرض- فی غایه الضـعف، للأصل و غیره، نعم یمکن القول بتعین اختیار التمام علیه تجنبا عن إبطـال العمـل، و لأـنه کتعـذر أحـد فردی المخیر علیه، فیتعین علیه الفرد الآـخر، بل قـد یقال ذلک فیما لو کان من نیته القصـر و شک، لما عرفت من عدم التعین بنیته علیه بحیث یکون عدولا منه

لو اختار التمام بعـد ذلک، بل أقصاه أنه عزم منه على فعل أحـد الفردين الذى هو القصـر، فمع فرض تعذره عليه بالشک المزبور تعين عليه الفرد الثـانى، فتأمـل جيـدا فإنه دقيق، و منه يعلم بطلان الاسـتدلال على وجوب التعيين باختلاف الأحكام فى الشک و غيره، مضافا إلى أن مثله لا يقضى بالتعيين، إذ أقصاه البطلان فى الفرض المزبور.

و من ذلـک كله ظهر لـک مـا فى عباره المصـنف و ما ضاهاها، بل قوله فيها: «إن حقيقه النيه اسـتحضار» إلى آخره كما ترى، و كـأنه به عرض الشـهيد فى الـذكرى بقوله: «إن من الأصـحاب من جعل إحضار ذات الصـلاه و صـفاتها هى المقصوده، و الأمور الأربعه مشخصات للمقصود، أى يقصد الذات و الصفات مع التعيين و الأداء و الوجوب و القربه، و كانت نيته هكذا أصلى فرض الظهر بأن أوجد النيه و تكبيره الإحرام مقارنه لها ثم أقرأ و يعدد أفعال الصـلاه إلى آخرها، ثم يعيد أصـلى فرض الظهر على هذه الصـفات أداء لوجوبه أو نـدبه قربه إلى الله تعـالى» و لقـد أجـاد فى رده بأنه و إن كان هـذا مجزيا إلا أن الاعراض عنه من وجوه ثلاثه: أحدها أنه لم يعهد من السـلف، و ثانيها أنه زياده تكليف، و الأصل عدمه، و ثالثها أنه عند فراغه من التعداد و شـروعه فى النيه لاـ تبقى تلک الاعـداد فى التخيل مفصـله، فإن كان الغرض التفصـيل فقـد فات، و إن اكتفى بالتصور الإجمالى فهو حاصـل بصلاه الظهر، إذ مسماها تلک الأفعال، على أن جميع ما عدده انما يفيده التصور الإجمالى، إذ واجب كل واحد من تلک الأفعال لم يتعرض له، مع أنهـا أجزاء، منها ماديه أو صوريه، و احتمال إراده المصـنف من صـفه الصـلاه كونها ظهرا واجبه مؤداه يـدفعه قوله: «و القصـد إلى أمور أربعه» فتعين حمله على إراده ما سـمعت الـذى فيه مضافا إلى ما عرفت أنه ليس هو حقيقه النيه، و انما هو تشـخيص المنوى. إذ النيه أمر واحد بسيط، و هو القصد إلى فعل الصلاه المخصوصه، و الأمور المعتبره فيها التى يجمعها اسم المميز انما هى مميزات

المقصود، و هو المنوى لا أجزاء لنيته، بل القربه المفسره عندهم بغايه الفعل المتعبد به خارجه عنها أيضا.

نعم لما كانت النيه عزما و إراده متعلقه بمقصود معين اعتبر فى تحققها إحضار المقصود بالبال أولا بجميع مشخصاته كالصلاه مثلا، و كونها ظهرا واجبه مؤداه مثلا، ثم يقصد إيقاع هذا المعلوم على وجه التقرب إلى الله تعالى، فلفظه أصلى مثلا هى النيه، إذ هى و إن كانت مقدمه لفظا فهى متأخره معنى، لأن الاستحضار القلبى الفعلى يصير المتقدم من اللفظ و المتأخر فى مرتبه واحده، قال فى المسالك: «و قد أفصح عن هذا المعنى أجود إفصاح الشهيد فى دروسه و ذكراه» قلت: قال فى الأول: «لما كان القصد مشروطا بعلم المقصود وجب إحضار ذات الصلاه و صفاتها الواجبه من التعيين و الأداء و القضاء و الوجوب، ثم القصد إلى هذا المعلوم لوجوبه قربه إلى الله تعالى مقارنا لأول التكبير» إلى آخره، و قال فى الثانى: «النيه قصد، و متعلقه المقصود، فلا بد من كونه معلوما، فيجب إحضار ذات الصلاه و صفاتها الواجبه من التعيين و الأداء و القضاء و الوجوب للتقرب إلى الله تعالى، ثم يقصد إلى هذا المعلوم، و تحقيقه أنه إذا أريد نيه الظهر مثلا- فالطريق إليها إحصار المنوى بمميزاته عن غيره فى الذهن، فإذا حضر قصد المكلف إلى إيقاعه تقربا إلى الله تعالى و ليس فيه ترتيب بحسب التصور و إن وقع ترتيب فإنما هو بحسب التعبير عنه بالألفاظ، إذ من ضرورياتها ذلك، فلو أن مكلفا أحضر فى ذهنه الظهر الواجبه المؤداه ثم استحضر قصد فعلها تقربا إلى الله و كبر كان ناويا، و لو جعل القربه مميزا كأن يستحضر الظهر الواجبه المؤداه المتقرب بها و يكبر مع إراده التقرب منه صحت منه النيه، و لكنه يكفى إراده التقرب منه عن استحضاره أولا و عن جعله مشخصا رابعا، و لا يكفى تشخيصه عن جعله غايه،

قلت: فإذن الأولى الاقتصار على ذكره غايه مقترنا بلام التعليل كما سمعته من النظم أولا لا مشخصا مع ذلك، إذ هو حينئذ كالعبث، ثم قال: «فان قلت: بين لى انطباق هذه العباره على النيه المعهوده، و هى أصلى فرض الظهر، إلى آخره، فان مفهوم هذه العباره يقتضى أن قوله: «أصلى» بعد ذلك الإحضار، فيلزم تكرار النيه أو نيه النيه، و هما محالان، قلت: إذا عبر المكلف بهذه الألفاظ فقوله: «فرض الظهر» إشاره إلى القرب و التعيين «و أداء» إلى الأداء، و «لوجوبه» إلى ما يقوله المتكلمون من أنه ينبغى فعل الواجب لوجوبه أو وجه وجوبه، و قوله: «قربه إلى الله» هى غايه الفعل المتعبد به، و فى هذا إحضار الذات و الصفات كما ذكر، فقوله: «أصلى» هو عباره عن القصد المتعلق بها، و هو و إن كان متقدما لفظا فإنه متأخر معنى، و فى قولنا:

«للتقرب إلى الله» إشاره إلى فائده، هى أن الغايه ليست متعدده بل هى متحده، أعنى التقرب إلى الله الذى هو غايه كل عباده، و على ترتيب النيه المعهوده بتلك الألفاظ المخصوصه و انتصابها على المفعول له أو الإتيان فيها بلام التعليل يشكل إعرابه من حيث عدم جواز تعدد المفعول لأجله إذا كان المغيا واحدا إلا بالواو، و اعتذر عنه بعض النحاه من الأصحاب بأن الوجوب مثلا فى هذه النيه غايه لما قبله، و التقرب غايه للوجوب، فيتعدد الغايه بسبب تعدد المغيا، فاستغنى عن الواو، و إذا صورت النيه على الوجه الذى ذكرناه لم يكن إلا غايه واحده، و يزول ذلك الإيراد من أصله، مع أنه ليس له تعلق بالنيه الشرعيه، بل متعلق بالألفاظ التى لا مدخل لها فى المقصود، فإن أريد التعيين بنيه تطابق ما ذكرناه ملفوظه فليقل: أصلى فرض الظهر الواجب المؤدى أو المقضى قربه إلى الله، و هذه العباره كافيه فى هذا المقام و نحوها من العبارات، و الغرض بها إيصال المعانى إلى فهم المكلفين كما قيل لا التلفظ بها» و نقلناه بطوله لما فيه من كمال الإفصاح بما عند المشهور من النيه، و قد أنكر عليهم متأخرو المتأخرين ذلك،

بل عدوه من جمله الخرافات قائلين: إن النيه هى الداعى لا هذا الاخطار الذى هو حديث فكرى و مثاره للوسواس فى قلوب أكثر الناس، خصوصا بعد ما تسمعه من الأقوال فى اعتبار مقارنه النيه للتكبير بخلافه على القول بالداعى، و لذا قال راجزهم:

و يلزم اقترانها بالداعى و الخطب سهل فيه ذو اتساع

و لا كذاك الأمر فى الاخطارفهو مع الضيق على إخطار

لكن ربما كان نوع غموض فى المراد من الداعى فى كلامهم، و ربما انساق إلى الذهن منه العله الغائيه، و كون النيه عباره عنها كما ترى، و الظاهر أن مرادهم به الإراده المسماه بالباعث فى لسان الحكماء المؤثره فى وجود الفعل من الفاعل المختار المنبعثه عن تصور الغايه و الإذعان بها، و كشف الحال أن القلب له معنيان: أحدهما اللحم الصنوبرى الذى فى تجويفه دم أسود، و الثانى لطيفه ربانيه روحانيه لها تعلق بالقلب الجسمانى، و هو المدرك من الإنسان و المكلف المخاطب، إذ به يمتاز الإنسان عن سائر الحيوانات، بل هو حقيقه الإنسان بخلاف الأول المشترک بينه و بين غيره، و يطلق عليه بهذا المعنى العقل، بل ربما أطلق عليه اسم الروح و النفس، كما أنه قد يطلقان على غيره، بل العقل أيضا قد يطلق على غير المعنى المزبور، ثم إن للقلب جنودا، و ذلک لأنه لما كان اكتساب الكمالات الإنسانيه موقوفا على البدن فلا بد من حفظه بجلب ما يوافقه و دفع ما ينافيه، فأنعم الله تعالى على القلب بجندين: باطن و هو الشهوه، و ظاهر و هو آلتها، و لما توقف الشهوه للشى ء و النفره عنه على معرفه ذلک أنعم الله عليه فى المعرفه بجندين باطنيين أحدهما الإدراكات الخمس، و منازلها الحواس الخمس الظاهره، و ثانيهما القوى الخمس، و منازلها تجويف الدماغ، فإذا علم الموافق اشتهاه و انبعث على جلبه، و إذا علم المنافر نفر عنه و انبعث على دفعه، و الباعث يسمى إراده، و هى المعبر عنها عند الأصحاب بالداعى، لأنها هى التى تدعو لوقوع الفعل و وجوده فى الخارج، بل ربما كانت العله التامه فيه باعتبار

أنها جزء أخير، و المحرك للأعضاء قدره، فجميع جنود القلب ثلاثه: الإراده و القدره و القوى الدراكه الظاهره و الباطنه، و لما اصطحبت فى الإنسان هذه الجنود اجتمعت فيه أربعه أوصاف: سبعيه تحمله على العداوه، و بهيميه تحمله على الشره و الحرص، و ربانيه تحمله على الاستبداد و الانسلال من القيود السفلانيه و الإطلاق عن ربقه العبوديه، و شيطانيه تحمله على المكر و الخديعه، فمن تسخرت نفسه للصفه الربانيه فحبل الله قصده، و الآخره مستقره، و الدنيا منزله، و البدن مركبه، و اللسان ترجمانه، و الأعضاء خدمه و الحواس جواسيسه، تؤدى ما تطلع عليه من المحسوسات إلى الخازن، و هو القوه الخياليه، ثم يعرض الخازن ذلك على الملك أعنى حقيقه الإنسان، فتقتبس منه ما يحتاج إليه فى تدبير منزله و نيل السعاده فى آخرته، و لتمام تحقيق هذه المطالب محل آخر.

انما المراد بيان ان الداعى عباره عن تلك الإراده المؤثره فى وجود الفعل المنبعثه عن تصور غايه الفعل، و بها يكون الفعل منويا، إلا أنه إذا كان عباده اعتبر فيها كونها منبعثه عن إراده قصد الامتثال و ما تصور له من الغايات و أذعن بها، و لا يتوقف ذلك على خطور الغايه فى الذهن عند الفعل، بل يكفى وجودها فى الخزانه، بل لا يتوقف على تصور الفعل حين الفعل، بل تصوره السابق مجز، بل تعيينه السابق حيث يكون متعددا أيضا كاف نعم قد يحتاج إلى خصوص التعيين إذا فرض عدم انبعاث الإراده المؤثره فى وقوعه عن تصور غايه الفعل المعين، و لعل الحكم فى النصوص يكون ما فى يده من الأفعال لما قام لها من الفريضه يومى إلى بعض ما ذكرناه على أحد الوجهين، إذ يمكن أن يكون ذلك لانبعاث تلك الإراده عن التعيين الذى حصل فى الذهن و وقع القيام له فظهر من ذلك أنه لا يتوقف فى كون الفعل منويا مقصودا به الامتثال على أزيد من مقارنته أول الفعل لتلك الإراده المنبعثه عن ما عرفت، و لا يحتاج إلى خطور غيرها فضلا عن الاستحضار الذى هو فى الحقيقه علم بالخطور و التفات آخر للقلب إلى ما حصل

فيه من تلك الإراده، كباقى المعانى التى تحصل للإنسان من الفرح و الهم و الغم و الجوع و الشبع و نحوها، فان حصولها شى ء، و العلم بحصولها شى ء آخر، و من الواضح عدم توقف حصولها على تصوره و الالتفات اليه و العلم به، فحينئذ حصول القصد إلى الفعل غير محتاج إلى الاستحضار المزبور و الإخطار، إذ لا يكاد يخفى على ذى مسكه وقوع الأفعال من الفاعلين على وجه يعدون به من المختارين غير الغافلين و الساهين من دون تصور القصد المتعلق بها و بلا التفات للنفس إلى ذلك، و العلم بوجود المكلف به واقعا أو شرعا أمر آخر لا- مدخليه له فيما نحن فيه، إذ يكفى فيه حصوله و لو بعد الفراغ من الفعل فضلا عن حال النيه، على أن ما ذكروه من الاخطار لو كان منشأه ذلك لوجب فى سائر أفعال الصلاه، ضروره توقف الجميع على حصول العلم بالمكلف به، على أن حصول القصد المقارن للفعل ضرورى للنفس غير محتاج إلى التفاتها اليه، فهو كالوجع غير محتاج العلم به إلى الاخطار المزبور.

و الذى أظنه أن الأصحاب أجل من أن يخفى عليهم ذلك، و قد صرحوا بأن النيه أمر بسيط هو القصد إلى الفعل المعين، إلا أنهم لما أرادوا تصوير ذلك باللفظ لإفهام المكلفين و لم يكن ثم لفظ موضوع للدلاله مطابقه على نفس القصد المزبور احتاجوا فى بيانه إلى لفظ «أصلى» و نحوه مما معناه «أقصد» الذى هو زائد على نفس حصول القصد، إذ هو كقولك: «أطلب الضرب» الذى يدل بالالتزام على النسبه الناقصه التى هى حصول الطلب فى النفس، و لعلهم يريدون من لفظ «أقصد» المعنى الإنشائى الذى عين تعلق القصد بالمقصود، فلا يكون زائدا على ما ذكرناه من الداعى، و قولهم:

«إخطار» و «استحضار» و نحوهما يراد به حيث يكون المكلف خاليا من التصور السابق التى تكون الإراده منبعثه عنه و كان الخطور موقوفا عليهما، أو نفس خطور القصد المزبور بحيث لا يكون غافلا و لا ساهيا و لا موجدا للفعل بإراده أخرى منبعثه

عن غرض آخر، لا أن مرادهم تصور خطور القصد الذی لا مدخلیه له فی وجوده کما هو واضح.

و من ذلک و نحوه ظن متأخرو المتأخرین من هذه الألفاظ فی کلامهم اعتبارهم هذا التصور فی تحقق النیه مع وضوح عدم توقف شی ء من الأفعال علی ذلک، علی أنه ربما کان الداعی إلی کثره ما سمعته من الکلام و زیاده الإیضاح شده الاحتیاط فی العباده و شده اعتبار النیه فیها، و أنها فی الأعمال بمنزله الروح فی البدن، مضافا إلی ما فی بعض النصوص (۱)من بیان حکمه رفع الیدین بالتکبیر بأن فیه إحضار النیه و إقبال القلب علی ما قصد مما یشعر برجحان الاخطار المزبور، و الله أعلم.

و کیف کان فمما ذکرنا ظهر لک أنه لا عبره باللفظ فی النیه عندنا کما فی التذکره، لما عرفت من أنها أمر قلبی لا مدخلیه للألفاظ فیها، بل فی المحکی عن الخلاف و غیره عدم استحبابه أیضا، و فی التذکره ما یشعر بدعوی الإجماع علیه للأصل بل فی البیان أن الأقرب کراهته، لأنه إحداث شرع و کلام بعد الإقامه، و ربما نوقش فیه بأنه یمکن استثناؤه، لأنه مما له تعلق بالصلاه خصوصا مع الإعانه علی خلوص القصد و إن کان فی استفاده ذلک من الأدله علی وجه لا یفرق بین الجماعه و الفرادی و بین نفس الصلاه و مقدماتها کالاتیان بالساتر و نحوه منع ظاهر، نعم قد یستفاد من تعلیل رجحان رفع الیدین بأن فیه إحضار النیه و القلب علی ما قصد استحباب کل ما له مدخلیه فی ذلک من لفظ و غیره، و لعله إلیه أومأ بعضهم بقوله: إنه ینبغی الجمع، فان اللفظ أعون علی خلوص القصد، لکن فی الذکری أن فیه منعا ظاهرا، و الانصاف أنه لا رجحان له بنفسه، و یختلف باختلاف الناوین و أحوالهم، فقد یعین علی القصد فیترجح و قد یخل فالخلاف، و بذلک یمکن ارتفاع الخلاف، و ما یقال- من أنه تشریع محرم،

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب تکبیره الإحرام- الحدیث ۱۱.

و من أن الإتيـان به مع الـدرج يسـتلزم إمـا مخـالفه اللغه إن أثبت همزه لفـظ الجلاله فی تكبيره الإحرام، و فی الاجتزاء بها حينئذ منع، لكونهـا ملحونه، أو الشـرع إن حـذفها، لأـن الثـابت من الإحرام بها مقطوعه الهمزه- يـدفعه أنه لا تشـريع فيه فيما سـمعت، و اختصـاص الثانی بحال الـدرج، مع أن مثله جار فيما ورد من الأدعيه بين التكبيرات التی منها الـدعاء المتصل بتكبيره الإحرام، أما إذا وقف فلا إشـكال، إذ احتمال فوات المقارنه بذلك كما تری، ضروره أن مثل زمان الوقف لا يفوتها، علی أن المعتبر المقارنه القلبيه، و الوقف علی اللفظ لا ينافی حصولها، فظهر لك أن التحقيق ما ذكرنا، و كأن الذی حمل الأصحاب علی التعرض لذلك اراده الرد علی المحكی عن أكثر أصـحاب الشـافعی من اسـتحباب اللفـظ بـالنيه بأنه لم يثبت رجحان له بالخصوص عنـدنا، و الله أعلم.

و كيف كـان ف وقتهـا عنـد أول جزء من التكبير لأـن به تتحقق المقـارنه التی لاـ ريب فی اعتبارهـا، بل الإجماع بقسـميه عليها، مضافا الی ظهورها من مثل

قوله (عليه السلام)(۱): «لا عمل إلا بنيه»

بل و قوله تعالی (۲)«وَ ما أُمِرُوا» الی آخره، بل صدق الامتثال و المنوی من الأفعال موقوف عليها، فما عن بعض العامه- من جواز التقدم يسـيرا قياسا علی الصوم الذی تتعذر أو تتعسـر المقارنه فيه بناء علی الإخطار- فی غايه الضعف، نعم الظاهر تحقق المقارنه فيما نحن فيه لو اتصلت به بحيث كان آخر جزء منها عند أول جزء منه، بل فی الرياض أنه يظهر من التذكره دعوی الإجماع علی صحه العبـاده بالمقـارنه بهـذا المعنی، و منه يعلم ضـعف المحكی عن بعض الأصـحاب- و إن كنـا لم نتحققه- من أن وقتها بين الألف و الراء، مضافا الی ما فيه من العسر و خلو أول التكبير من النيه، بل لو أريد من قوله: «بين» الی آخره الاجتزاء بها

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب النيه- الحديث ۱ و ۴.

۲- ۲ سوره البينه- الآيه ۴.

فی هـذا الوقت و إن كانت بين الباء و الراء منه لزم خلو الأكثر من ذلك عن النيه، بل إن أريد البسط منه فكذلك أيضا، ضـروره إمكان حصول تصور المنوى منه بمميزاته ثم يقصده بين الباء و الراء، و يحتمل أن يريد حصول تمام النيه عند همزه لفظ الجلاله إلا أنها تبقى مسـتمره إلى الراء، فيكون المراد حضورها بين الألف و الراء، و هو كما ترى أيضا، و كفى بإجمال المراد منه موهنا له.

و نحوه القول بأنها عند أول جزء من التكبير مسـتمره إلى انتهائه كما عن العلامه فى التذكره و الشـهيد فى الذكرى، لأن الدخول فى الصـلاه انمـا يتحقق بتمـام التكبير بـدليل أن المتيمم لو وجـد الماء قبل إتمامه وجب عليه اسـتعماله، بخلاف ما لو وجـده بعد الإكمـال و المقارنه معتبره، فلا تتحقق من دونها، و فيه أنه لا يتأتى بناء على أن آخر التكبير كاشف عن الـدخول فى الصـلاه فى أوله، بل لو لم نقل بـذلك فلا ريب فى تحقق الـدخول بالشـروع فى التكبير الذى هو جزء من الصـلاه بإجماعنا، فإذا قارنت النيه أوله فقد قارنت أول الصـلاه، لأن جزء الجزء جزء، و لا ينافى ذلك توقف التحريم على انتهائه و وجوب اسـتعمال الماء قبله، لأن ذلك حكم آخر لا ينافى صدق المقارنه للأول.

و أما القول باعتبار حصولها مقارنه للأول الذى هو رابع الأقوال بمعنى اتحادهما فى الزمان بحيث لا يجزى الاتصال الذى ذكرناه فهو- مع مـا فيه من العسـر بناء على إراده إخطار القصـد و المقصود بمميزاته- لا دليل على تعيينه، هـذا كله بناء على أن النيه هى الاخطار، أما على القول بالداعى على التفسـير الذى سمعته سابقا فلا يحتاج إلى شى ء من هذه التكلفات، ضروره حصوله و عدم انفكاك فعل المختار غير الغافل عنه، كما هو واضـح بعد الإحاطه بما ذكرناه هنا و فى باب الوضوء، بل ذكرنا هناك ما يعلم منه قول المصنف هنا:

و يجب استمرار حكمها إلى آخر الصلاه، و هو أن لا ينقض النيه الأولى

بما لا مزيد عليه، و قلنا أيضا إن الظاهر اختلاف الاستدامه باختلاف المعتبر فى النيه حتى أن من قال باعتبار نيه الوجه و الأداء و القضاء ينبغى أن يقول بالاستدامه فيه أيضا اللهم إلا أن يكون المدار عنده على أول الصلاه أخذا ب ما دلت عليه النصوص (۱)من أن الصلاه على ما افتتحت عليه، فحينئذ لو نوى الندب فى الأثناء بعد أن نوى الفريضه صح فعله إذا كان ذلك خطأ منه بمعنى تخيل كون ما نواه ندبا كما صرح به فى الذكرى قال: «لو نوى الفريضه ثم غربت النيه لم يضر، و لو نوى النفل حينئذ ببعض الأفعال أو بجميع الصلاه خطأ فالأقرب الإجزاء، لاستتباع نيه الفريضه باقى الأفعال، فلا يضر خطأه فى النيه» قلت: و أولى منه بالصحه إذا كان ذلك منه مجرد اعتقاد أن ما نواه أولا نفل، بل قد يتخيل أن ذلك مورد النصوص لا ما يشمل الصوره الأولى و إن كان فيه منع واضح، ففى

حسن ابن المغيره أو صحيحه فى كتاب حريز(۲)انه قال: «إنى نسيت أنى فى صلاه فريضه حتى ركعت و أنا أنويها تطوعا قال: فقال: هى التى قمت فيها، إذا كنت قمت و أنت تنوى فريضه ثم دخلك الشك فأنت فى الفريضه، و إن كنت دخلت فى نافله فنويتها فريضه فأنت فى النافله، و إن كنت دخلت فى فريضه ثم ذكرت نافله كانت عليك فامض فى الفريضه»

و فى

خبر يونس (۳)ان معاويه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) «عن رجل قام فى الصلاه المكتوبه فنسيها فظن أنها نافله أو قام فى النافله فظن أنها مكتوبه فقال: هى على ما افتتح الصلاه عليه»

و فى

خبر عبد الله بن أبى يعفور(۴)أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) «عن رجل قام فى صلاه فريضه فصلى ركعه و هو ينوى أنها نافله فقال: هى التى قمت فيها و لها، و قال:

إذا قمت و أنت تنوى الفريضه فدخلك الشك بعد فأنت فى الفريضه على الذى قمت له

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲- من أبواب النيه.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲- من أبواب النيه- الحديث ۱.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۲- من أبواب النيه- الحديث ۲.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۲- من أبواب النيه- الحديث ۳.

و إن كنت دخلت فيها و أنت تنوى نافله ثم أنك تنويها بعد فريضه فأنت فى النافله، و انما يحسب للعبد من صلاته التى ابتدأ فى أول صلاته»

و ظهور السؤال فى بعضها فى ذلک لا يقضى باختصاص إطلاق الجواب به أيضا، بل يمكن دعوى شمول بعض هذه النصوص لصوره العمد فيما لو نوى ببعض الأجزاء غير ما نوى عليه الجمله من الوجه أو الأداء و القضاء تخيلا منه صحه ذلک أو عبثا أو جهلا منه بوجوب ذلک الجزء أو ندبه مثلا، لإطلاق النصوص السابقه المؤيده بأن الأجزاء ليست لها نيه مستقله، بل نيتها تتبع نيه الجمله الصالحه للتأثير فيها، نعم لو نوى بالجزء أنه قضاء عن فعل آخر مثلا تخيلا منه صحه ذلک بعد رفع اليد عن كونه جزءا للكل الذى نواه أولا اتجه البطلان، لأنه فى الحقيقه كنيه غير الصلاه ببعض الأفعال، أما لو جمع بأن نوى به القضاء مثلا مع كونه جزءا مما فى يده من الصلاه الأدائيه تخيلا منه جواز ذلک أو كان لغوا فقد يقوى الصحه، للأصل، و تبعيه نيه الجزء لنيه الكل، فلا تؤثر فيه مثل هذه النيه، و

قول أبى جعفر (عليه السلام) فى خبر زراره(۱)المروى عن المستطرفات: «لا قران بين صومين، و لا قران بين صلاتين، و لا قران بين فريضه و نافله»

لو سلم إراده الجمع بالنيه بين الفرضين من القران فيه محمول على ابتداء الفعل لا ما إذا وقع ذلک فى بعض الأجزاء، فتأمل جيدا.

و كيف كان فلا إشكال فى وجوب الاستدامه لكن بمعنى عدم خلو جزء من الصلاه عنها، ف لو نوى الخروج حينئذ من الصلاه بعد أن حصلت النيه الصحيحه منه ثم رفض ذلک قبل أن يقع منه شى ء من أفعال الصلاه و عاد إلى النيه الأولى لم تبطل الصلاه على الأظهر وفاقا للمحكى عن الخلاف و غيره، و اختاره شيخنا فى

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳- من أبواب النيه- الحديث ۲.

كشفه، للأصل و الإطلاقات، خصوصا مثل

قوله (عليه السلام)(۱): «لا تعاد الصلاه إلا من خمسه»

إلى آخره، و لعدم تصور مانع هنا عدا فقد النيه، و الفرض وقوع جميع الصلاه بها، و لظهور

قوله (عليه السلام)(۲): «تحريمها التكبير»

إلى آخره.

في حصول الحبس بتكبيره الإحرام، و أنه لا يفكه منه إلا ما جعله الشارع سببا للفك، و دعوى كون ذلك من إبطال العمل كالحدث و نحوه فيرتفع الحبس الذى مداره العمل الصحيح محتاجه إلى الدليل على كون ذلك مبطلا، بل قد يومى حصر التحليل بالتسليم باعتبار كونه منافيا للصلاه إلى عدم الخروج بنيه الخروج به التى قيل بوجوبها مقارنه له، فتأمل.

و خلافا لجماعه فتبطل، بل المشهور نقلا إن لم يكن تحصيلا، إذ هو خيره المبسوط و الخلاف فى آخر كلامه و التحرير و الإرشاد و نهايه الأحكام و المختلف و الإيضاح و الذكرى و الدروس و الألفيه و الموجز و كشف الالتباس و جامع المقاصد و فوائد الشرائع و الجعفريه و الغريه و إرشاد الجعفريه و الميسيه و المسالك و الروضه و الروض على ما حكى عن بعضها، بل عن المنتهى قربه، و المقاصد العليه تقويته لقاعده الشغل الممنوعه عندنا، و لأن نيه الخروج تقتضى وقوع ما بعدها من الأفعال بغير نيه، فلا يكون مجزيا، و هو كما ترى مخالف لمفروض المسأله، بل قد ينقدح من استدلالهم بذلك لفظيه النزاع، و أن مراد القائل بالبطلان ما لو أوقع باقى أفعال الصلاه فى هذا الحال، و مراد الآخر عدم البطلان من حيث نيه الخروج فقط لا مع خلو باقى الأفعال عن النيه و حكمها و دعوى عدم انفكاك نيه الخروج عن ذلك، لعدم فتره فى الصلاه، فلا بد من وقوع استمرار القيام مثلا أو غيره بلا نيه يدفعها أنه لا دليل على البطلان بخلو مثل هذا

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۹- من أبواب القراءه فى الصلاه- الحديث ۵.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب تكبيره الإحرام- الحديث ۱۰.

الاستمرار من القيام عن النيه، و لا تبطل الصلاه بتخلله، إذ هو- مع أنه ليس من الأفعال عرفا بل و لا عقلا، بناء على عدم احتياج الباقی فی بقائه إلی المؤثر- يمكن فرض المسأله حينئذ فيما إذا لم يطل بحيث يخرج عن كونه مصليا، و عدم الفتره فی الصلاه بحيث يشمل الفرض ممنوع، كمنع اعتبار الاستدامه فی الصلاه علی وجه يكون العزم علی الفعل متصلا، بل المسلم منه عدم خلو شی ء من أفعال الصلاه عن النيه.

فالاستدلال حينئذ علی البطلان بأن الاستمرار علی حكم النيه السابقه واجب إجماعا كما تقدم، و مع نيه الخروج يرتفع الاستمرار غير متجه، بل رده فی المدارك بأن وجوب الاستدامه أمر خارج عن حقيقه الصلاه، فلا يكون فوته مقتضيا لبطلانها، إذ المعتبر وقوع الصلاه بأسرها مع النيه كيف حصلت، و قد اعترف الأصحاب بعدم بطلان ما مضی من الوضوء بنيه القطع إذا جدد النيه لما يقع منه من الأفعال قبل فوات الموالاه، و الحكم فی المسألتين واحد، و الفرق بينهما بأن الصلاه عباده واحده، و لا يصح تفريق النيه علی أجزائها بخلاف الوضوء ضعيف جدا، فإنه دعوی مجرده عن الدليل، و المتجه تساويهما فی الصحه مع تجديد النيه لما بقی من الأفعال، لكن يعتبر فی الصلاه عدم الإتيان بشی ء من أفعالها الواجبه قبل تجديد النيه، لعدم الاعتداد به، و استلزام إعادته الزياده فی الصلاه، و إن كان فيه نظر من وجوه: أحدها منع خروج وجوب الاستدامه عن حقيقه الصلاه، ضروره كونه عوضا عن النيه التی من المعلوم توقف الصحه عليها، نعم المتجه منع وجوب الاستدامه بمعنی الاتصال، بل المسلم منه عدم خلو شی ء من الأفعال عن النيه، و ثانيها وضوح الفرق بين الصلاه و الوضوء بمراعاه الهيئه فيها دونه، و لذا لا يجوز ارتفاع شی ء من الشرائط كالاستقبال و الاستتار و الطهاره و نحوها فی شی ء منها، بل التعبير عن ذلك فيها بالانقطاع بخلاف غيرها فبالبطلان أوضح شی ء فی اعتبار الاتصال فيها، كما أوضحنا ذلك فی محله، ثالثها كون المتجه علی ما ذكره عدم

الفرق بينها و بين الوضوء مطلقا حتى لو فعل بعض أفعالها، إذ دعوى استلزام الزياده فى الإعاده يدفعها عدم وقوع الأول من الصلاه، إذ الفرض أنه جاء به حال نيه الخروج فلا زياده بالإعاده، فالمتجه حينئذ تساويهما من هذه الجهه أيضا.

و منه يعلم فساد ما فى كشف اللثام من احتمال البطلان لكونه كتوزيع النيه على الأجزاء، ضروره جريان مثله فى الوضوء المعلوم عدم البطلان فيه بذلك، فينحصر التوزيع المبطل فيما لا يشمل مثل ذلك، نعم يمكن الفرق بينهما بما أشرنا إليه من اعتبار الاتصال فى الصلاه و عدمه فى الوضوء، و لعل هذا هو مدار المسأله فى المقام، كما يومى اليه إطلاق البطلان بنيه الخروج ممن قال به و عدمه بها من غير تقييد من كل منهما بإتيان بعض الأفعال و عدمه، و ما ذاك إلا لأن القائل بالأول يدعى بطلان الصلاه بمجرد فوات اتصال العزم الأول الذى هو معنى الاستدامه عنده، فهو كفوات الاستقبال و الطهاره مثلا و غيرهما من الشرائط، فإنه لا يكفى فى الصحه تلافيها لما بقى من الأجزاء فالاستدامه مثلها، و القائل بالثانى لم يثبت شرطيه ذلك عنده فى خصوص الاستدامه، و المسلم منه عنده عدم خلو شى ء من أجزاء الصلاه من النيه الإجماليه أو التفصيليه، كما أنه لم يثبت عنده البطلان بخلو الاستمرار القيامى مثلا المقارن لنيه الخروج عن النيه، و لعله يفرق بين اتصال النيه و باقى الشرائط بأنه قد ثبت البطلان بفقدها فى أثناء الصلاه كباقى الموانع و إن لم يقارن جزءا من أجزاء الصلاه، فلو كشف عورته أو استدبر القبله مثل حال تشاغله ببعض الأفعال التى لا تقدح فى الصلاه كقتل عقرب أو حيه أو تناول حاجه بطلت صلاته و إن لم يقارن ذلك جزءا من أجزاء الصلاه حتى القيام، لفرض عدم كونه قائما حاله، لصدق الاستدبار و الكشف مثلا و هو فى الصلاه، أى لم يتم الصلاه، بخلاف اتصال النيه، فإنه ليس فى الأدله ما يقضى باعتباره كذلك، إذ ليس فيها إلا

قوله (عليه السلام): «لا عمل إلا بنيه»

و هو صادق مع فرض تجديد النيه

و رفض النيه الأولى، بل قد يقال بصدقه و إن لم يجدد نيه، كما هو مقتضى إطلاق المصنف و غيره الصحه مع نيه الخروج، و لعله لعدم استلزام نيته الخروج نيه غير الصلاه بباقى الأفعال، خصوصا لو ذهل عنها، فيبقى مقتضى النيه الأولى حينئذ بلا معارض، إذ هو ليس إلا قصد غير الصلاه بباقى الأفعال، و لا تلازم بين نيه الخروج و بين ذلک فتأمل جيدا فإنه لا يخلو من دقه و إن كان للبحث فيه مجال، بل الأحوط خلافه، كما أن الأحوط استيناف الصلاه بمجرد نيه الخروج لكن بعد إتمامها.

و من ذلک كله يظهر لک البحث فى التردد فى القطع و عدمه، إذ هو كنيه الخروج أيضا فى جميع ما عرفت، و لذا حكى التصريح بالبطلان به عن الخلاف و نهايه الأحكام و التحرير و الذكرى و الدروس و الموجز و كشف الالتباس و جامع المقاصد و الجعفريه و الغريه و إرشاد الجعفريه، إلا أنک ستعرف أنه أولى بالصحه من نيه الخروج، و على كل حال فليس منه التردد فى البطلان لعروض شى ء فى الصلاه و عدمه كما هو واضح.

أما لو نوى فى الركعه الأولى مثلا الخروج فى الثانيه مثلا ففى القواعد أن الوجه عدم البطلان إن رفض هذا القصد قبل البلوغ إلى الثانيه، و لعله لأن قصد نقض النيه غير نقضها، فلا مقتضى للفساد حينئذ، إذ لم يقصد الخروج فى الحاله الأولى، و لامتناع الابطال قبل بلوغها، و انتفاء القصد عنده، لأن الفرض أنه رفضه قبل البلوغ لكن فى كشف اللثام «ان الوجه عندى أنه نقض للنيه، فإن أوقع بعض الأفعال مع هذا القصد كان كإيقاعه مع نيته الخروج فى الحال، و إن رفضه قبل إيقاع فعل كان كالتوزيع» و هو عين تفصيله السابق فى نيه الخروج الذى قد عرفت إمكان المناقشه فى تنزيل الإطلاقات عليه، و ربما يؤيده هنا ما فى جامع المقاصد حيث قال بعد ما سمعته من القواعد: إن فيه نظرا، لأن الصلاه عباده واحده متصل بعضها ببعض يجب لها نيه واحده من أولها إلى آخرها، فإذا نوى المنافى فى بعضها انقطع تلک الموالاه و انفصلت

تلك النيه، فيخرج عن الوحده، فلا يتحقق الإتيان بالمأمور به على وجهه، فلا يكون مجزيا.

و منه يظهر دليل الوجه الثانى أعنى البطلان مطلقا، و هو الأصح، ضروره ظهوره فى عدم الفرق بين إيقاع بعض الأفعال و عدمه، و أن منشأ البطلان عدم اتصال النيه و اتحادها، لكن قد عرفت أنه يمكن منع الدليل على اعتبار ذلك فى الصلاه، فتتجه الصحه و عدم الذهول عنه حصول نيه الخروج حينئذ عند بلوغ الغايه، و قد عرفت عدم اقتضائها البطلان، بل قد عرفت احتمال ذلك و إن أوقع بعض الأفعال حالها إذا لم تستلزم نيه غير الصلاه بباقى الأفعال، هذا. و فى القواعد بعد العباره السابقه «و كذا لو علق الخروج بأمر ممكن كدخول شخص، فان دخل فالأقرب البطلان» و المراد إنه إن رفض القصد قبل الدخول فالوجه عدم البطلان، و كذا إن لم يقع حتى أتم الصلاه، و إن دخل و لم يرفض القصد الأول بأن كان متذكرا للتعليق مصرا عليه أو ذاهلا فالأقرب البطلان أيضا، أما الأول فواضح، و أما الثانى فلأن التعليق المذكور مع وقوع المعلق عليه ينقض استدامه حكم النيه، و يحتمل الصحه احتمالا واضحا لكون الذهول كرفض القصد، و لعل التعبير بالأقرب لهذه الصوره لا للأولى، إذ الخروج فيها مع فرض التذكر و الإصرار قطعى بناء على الخروج بنيه الخروج، اللهم إلا أن يدعى عدم التلازم بينهما، و هو كما ترى، أو أن الأقربيه للشك فى الخروج بنيه الخروج كما عرفت و على كل حال فالأمر سهل.

و من ذلك يعلم ما فى كشف اللثام من شرح العباره المزبوره، نعم قد يتجه عليه كون مجرد التعليق كالتردد فى الإتمام، فيتجه البطلان معه مطلقا، أو إذا أتى ببعض الأفعال معه، و إلى ما ذكرنا أشار فى جامع المقاصد حيث قال: إن فقه المسأله إذا علق المصلى الخروج بأمر ممكن الوقوع أى غير متحقق وقوعه بحسب العاده كدخول زيد

مثلا- إلى موضع الصلاه، بخلاف التعليق على الحاله الثانيه بالنسبه إلى الحاله التى هو فيها، فإنها محققه الوقوع عاده، فإن قلنا فى المسأله الأولى لا تبطل الصلاه بذلك التعليق مطلقا فهنا أولى، لإمكان أن لا يوجد المعلق عليه بخلافه فى المسأله السابقه، و إن قلنا بالبطلان ثمه فوجهان: أحدهما العدم، لما قلناه من عدم الجزم بوقوع المعلق عليه، فلا يكون البطلان محقق الوقوع، و الأصل عدمه، و إذا لم تبطل حال التعليق لم تبطل بعده و إن وجد المعلق عليه، إذ لو أثر التعليق المقتضى للتردد لأثر وقت وجوده، فإذا لم يؤثر كان وجوده بمثابه عدمه، و هذا إذا ذهل عن التعليق الأول عند حصول المعلق عليه، فان كان ذاكرا له بطلت الصلاه لتحقق نيه الخروج، و قد سبق أنها مبطله. ثانيهما البطلان، كما لو قال: إن دخل تركت الإسلام فإنه يكفر فى الحال، و كما لو شرع فى الصلاه على هذه النيه فإنها لا تنعقد صلاته، فلا تصح أبعاضها معها، و لما سبق من أن تعليق القطع ينافى الجزم بالنيه، فيفوت به الاستدامه، و تخرج النيه الواحده المتصله عن كونها كذلك، و هو الأصح و إن قلنا بالتفصيل فى المسأله السابقه، فإن رفض القصد قبل وقوع المعلق عليه لم يبطل بطريق أولى، و إلا فوجهان، أقربهما البطلان عند المصنف، و التقريب يستفاد مما سبق، هذا. و عن ولد الفاضل أن والده فى مباحثته له قال: يمكن أن يكون وجود المعلق عليه كاشفا عن مخالفه التعليق مقتضى النيه المعتبره فى الصلاه فى نفس الأمر، لأن وقوعه كان متحققا فى علم الله تعالى، لأن الثابت على تقدير منتف منتف، قال: و تظهر الفائده فى المأموم و فيما إذا نوى إبطال هذه النيه قبل وجود الصفه، أى فيكون البطلان حينئذ من حين التعليق، كما أنه بعدم وجوده ينكشف بقاء الحكم بالصحه، فلو رفض القصد قبل وقوع المعلق عليه لم ينفعه ذلك، و كان وقوعه كاشفا عن البطلان من حين التعليق، كما أنه يكشف عن بطلان صلاه المأموم إذا علم بالتعليق و لم ينفرد من حينه، إلا- أنه يلزمه القول بالبطلان فى المسأله

السابقه مطلقا، و هو خلاف ما أفتى به فيها.

و كيف كان فلا يخفى عليك وجه الصحه فى أصل المسأله بناء على ما ذكرنا سواء رفض القصد أو لم يرفضه، لأنه لا يزيد مع عدم رفضه على نيه الخروج، و قد عرفت وجه الصحه فيها مع الإتيان بالأفعال فضلا عن عدمه، و كونه بالتعليق كالتردد فى الإتمام و عدمه يدفعه أنه لا دليل على البطلان به بعد النيه الصحيحه منه، خصوصا بعد أصاله عدم الدخول و الكفر فى الحال فى المثال المذكور، لكون الشك فى الإسلام كالجزم بالخروج عنه فى تحقق الكفر، بخلاف ما نحن فيه، و الفرق بين الابتداء و الأثناء واضح لعدم حصول القصد إلى الفعل فى الأول بخلاف الثانى الذى لم يعارض مقتضى النيه الأولى فيه معارض، لعدم صلاحيه الشك لمعارضتها، على أن فرض البحث تعليق الخروج على الدخول، فلا خروج فعلا بل هو عازم على فعل الجميع، و أنه إن دخل ينشئ حينئذ الخروج، و التردد انما هو فى حصول هذا الإنشاء منه و عدمه باعتبار التردد فى حصول المعلق عليه و عدمه، و مثله لا ينافى صدق العزم على فعل الجميع، بل هو كالتردد فى حصول المبطل قهرا الذى من المعلوم عدم منافاته، بل فى كشف الأستاذ عدم منافاه القطع بعروض المبطل، و من ذلك يظهر حينئذ أنه لا فرق فى هذا التردد بين الابتداء و الأثناء، بل قد يقوى أنه لا يقدح نيه الخروج فى الابتداء بمعنى العزم على الخروج عن الصلاه من أول الأمر، إذ هو كنيه المنافى من أوله التى ستعرف عدم اقتضائها البطلان، فتأمل. و الكشف المنقول عن الفاضل فى بحثه مبناه الإنشاء فعلا على تقدير دخول زيد الذى هو معلوم عند الله وجودا أو عدما، و أن التعليق الصورى باعتبار جهلنا به، لكنه كما ترى، فتأمل جيدا، و الله أعلم.

[فى حكم ما إذا نوى أن يفعل ما ينافى الصلاه]

و قد ظهر لك من جميع ذلك أنه كذلك المتجه الصحه فيما لو نوى

أن يفعـل مـا ينافيهـا و لـم يفعله، إذ لا يزيـد ذلـک على نيه الخروج التى قـد عرفت عـدم البطلان بها، على أنه يمكن منع اسـتلزام ذلک نيته، و لذا كان خيره الفاضل الذى اختار البطلان هناک الصـحه هنا لكن على إشـكال، بل فى المدارک أنه مذهب الأكثر و فى غيرها حكايته عن علم الهدى و الشـيخ و ابنى سعيد و الفاضل و الكاشانى، لكن المحكى عن فخر المحققين و الشهيدين و العليين و ابن فهـد و الصـيمرى و غيرهم البطلان، بل فى كشف اللثام إذا قصـد فعل المنافى للصـلاه فإن كان متـذكرا للمنافاه لم ينفک عن قصد الخروج، و إن لم يكن متذكرا لها لم تبطل إلا معه على الأقوى كما فى المبسوط و الشرائع و التحرير و المنتهى، و ظـاهره حمل ما فى المتن و غيره مما وافقه على ما إذا لم يكن متـذكرا للمنافاه، و فيه أنه لا إشـكال فى الصـحه حينئـذ، لوجود المقتضـى بلا معـارض فلا يناسـبه التعبير بالأقوى و نحوه، و كأن الـذى ألجأه إلى ذلک دعوى وضوح ما ذكره من أنه إن كان متـذكرا لم ينفک عن قصـد الخروج الـذى قال الفاضل و غيره فيه بالبطلان و اليه يرجع ما فى جامع المقاصد معترضا به على من فرق بيـن المسـألتين مـن أن الفرق بيـن المسـألتين غير ظـاهر، لأن الخروج من الصـلاه من جمله المنافيـات، و نيته كنيه غيره من المنافيات، ثم قال: فان قلت: المنافى سـبب فى الخروج من الصـلاه لا عينه، فافترقا، قلت: هـذا الفرق غير مؤثر، فإن البطلان منوط بوجود المنافى، و عـدم بقاء الصـلاه مع واحد منهما قدر مشترک بينهما، فان كانت نيه أحدهما منافيه فنيه الآخر كذلک، بل اليه يرجع المعروف فى الاسـتدلال عليه بتنافى إرادتى الضدين، حتى أن بعضـهم جعل منشأ إشـكال الفاضل فى الصحه الإشكال فى تنافى الإرادتين، و على كل حال فقـد ضـعفه فى المـدارک بأن تنافى الإرادتين بعـد تسـليمه انما يلزم منه بطلان الأولى بعروض الثانيه لا بطلان الصـلاه مع تجـدد النيه الـذى هو موضع النزاع، و هو جيد إلا أنه كما ترى قاض باختصاص محل النزاع فى ذلک الذى مقتضى الإطلاق خلافه.

نعم فی جامع المقاصد «ینبغی أن یکون موضع الاشکال ما إذا اجتمعت هذه النیه مع نیه الصلاه، فلو حصلت بعد غروب نیه الصلاه فالمناسب القطع بالبطلان، لانتفاء نیه أخری لتکون مکافئه، و استدامه النیه ضعیفه، لأنها أمر حکمی عدمی، و الأصح البطلان، لعدم بقاء الجزم بالنیه مع ذلک التقیید، و من ثم لو شرع فی الصلاه بهذا القصد لم تصح، و الجزم بالنیه معتبر إلی آخر الصلاه، و إلحاق الصلاه بالحج فی عدم البطلان بنیه المنافی قیاس من غیر جامع» قلت: التحقیق عدم تنافی إرادتی الضدین، و امتناع اجتماعهما فی الخارج لا یستلزم تنافیهما قطعا، لعدم الاستحاله فی إراده المحال، علی أن تنافیهما إن سلم فلیس لذاته بل للصارف، و یمکن أن لا یکون موجودا لکل منهما، کما أن التحقیق أیضا عدم لزوم ذلک لقصد الخروج الذی هو إنشاء قطع الصلاه و رفع الید عنها، فمن الغریب ما سمعته من جامع المقاصد من أن الخروج کباقی المنافیات فنیته کنیتها، ضروره وضوح الفرق بین نیه الخروج بالمنافی من حیث منافاته و بین إنشاء الخروج و القطع الذی هو المراد من نیه الخروج، لا أنه نوی الخروج کنیه فعل المنافی، کما هو واضح بأدنی تأمل، کل هذا مع التنزل، و إلا فقد عرفت عدم البطلان بنیه الخروج فضلا عما یستلزمها، کما أنک عرفت مما سبق عدم الفرق فی نیه المنافی بین ابتداء الصلاه و بین الأثناء فی ذلک، و لعله عند التأمل کاحتمال المنافی فی الأثناء الذی لا یمنع النیه عند التأمل، و عدم بطلان الحج بنیه المنافی لیس لدلیل یقضی بصحته بلا نیه بل لأنه غیر مناف لها، فلا فرق حینئذ بینه و بین الصلاه، و الجزم بالنیه شی ء، و السلامه من العوارض شی ء آخر، و من ذلک کله ظهر لک أن ما فی جامع المقاصد «ینبغی» إلی آخره لا یخلو من نظر، فتأمل جیدا، و الله أعلم.

هذا کله إذا نوی المنافی و لم یفعله فان فعله بطلت بلا- إشکال و لا- خلاف، و تعرف فیما یأتی إن شاء الله إعداد المنافیات و منافاتها عمدا و سهوا أو عمدا لا سهوا.

[فی بطلان العباده بالریاء فی الصلاه أو غیرها]

و کذا تبطل لو نوی بشی ء من أفعال الصلاه الریاء أو غیر الصلاه بلا خلاف أجده، بل قیل: إنه قطع به المتأخرون فی الأول لکنهم أطلقوا، قلت:

و مقتضاه حینئذ عدم الفرق فی البعض بین الأقوال و الأفعال و بین الواجبه و المندوبه و القلیله و الکثیره مع نیه القربه و عدمها إن قلنا بتصور اجتماعهما، قال فی کشف اللثام:

«تبطل لو نوی الریاء مع القربه أو لا معها، للنهی المقتضی للفساد» لکن فی المحکی عن نهایه الأحکام «تبطل بالریاء سواء کان ذلک البعض فعلا واجبا أو ذکرا مندوبا أو فعلا مندوبا بشرط الکثره» و عن فوائد الشرائع «تبطل إذا کان ذلک البعض واجبا أو مندوبا قولیا غیر دعاء و ذکر، و لو کان مندوبا فعلیا لم تبطل إلا مع الکثره» إلا أنه لم نتحققه، و عن البیان «لو نوی بالندب الریاء فالإبطال قوی مع کونه کلاما أو فعلا کثیرا» و فی الذکری «لو نوی ببعضها الریاء و لو کان بالذکر المندوب بطلت- إلی أن قال- : و لو نوی بالزیاده علی الواجب من الأفعال الوجوب أو الریاء أو غیر الصلاه فإنه یلتحق بالفعل الخارج عن الصلاه فیبطل إن کثر، و إلا فلا» و نحوه فی التذکره، و ظاهر هؤلاء جمیعا عدم بطلان الصلاه بالریاء فی بعض الأحوال إلا إذا قارنه مبطل آخر من تخلل الفعل الکثیر و نحوه.

و قد یقال: إن المتجه مقتضی الإطلاق الذی عرفت، لما فیه من التشریع بقصد جزئیه ما قصد فیه الریاء، بناء علی البطلان بمثل ذلک قل أو کثر قولا کان أو فعلا واجبا کان أو مندوبا، ل

قوله (علیه السلام)(۱): «من زاد فی صلاته»

و نحوه، و لأن الصلاه عمل واحد قد اعتبر فیه الإخلاص، و الریاء و لو ببعضه مناف للإخلاص به،

قال الصادق (علیه السلام) فی خبر ابن مسکان (۲)فی قول الله (۳)«حَنِیفاً مُسْلِماً»

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۹- من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه- الحدیث ۲.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۸- من أبواب مقدمه العبادات- الحدیث ۷.

۳- ۳ سوره آل عمران- الآیه ۶۰.

: «خالصا مخلصا لا يشوبه شی ء»

و

قال (ع) أيضا فی خبر علی بن سالم (۱): «قال الله عز و جل: أنا خير شريک، من أشرک معی غيری فی عمل لم أقبله إلا ما كان خالصا لی»

و

قال (ع) أيضا فی خبر عمر بن يزيد(۲)فی حديث: «كل عمل تعمله لله فليكن نقيا من الدنس»

و

قال (ع) أيضا فی خبر جراح المدائنی (۳)فی قول الله عز و جل (۴)«فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً وَ لا يُشْرِكْ» إلى آخره:

«الرجل يعمل شيئا من الثواب لا يطلب به وجه الله انما يطلب تزكيه الناس يشتهی أن يسمع به الناس فهذا الذی أشرک بعباده ربه أحدا

. و

قال الباقر (عليه السلام) فی خبر زراره و حمران (۵): «لو أن عبدا عمل عملا يطلب به وجه الله و الدار الآخره و أدخل فيه رضا أحد من الناس كان مشركا، و قال: من عمل للناس كان ثوابه على الناس، يا زراره كل رياء شرک»

إلى غير ذلک مما دل على اعتبار الإخلاص فی العباده، خصوصا من الرياء الذی هو شرک، و لعل الرياء ببعض العمل ينافی الإخلاص بالعمل الذی هو عباره عن مجموع الأفعال، نحو قولک ضربت زيدا مع وقوع الضرب على بعضه، كما أنه يمكن تحقق الإشراک بذلک، إذ هو أعم من إيقاع الفعل لله و لغيره و من إيقاع بعضه لله و الآخر لغيره، و إن كان الذی ينساق إلى الذهن الأول، و لكن مرتبه الربوبيه لا تقبل الاشتراكين.

و من تأمل النصوص الوارده فی الرياء و التجنب عنه يمكن أن يقطع بعدم قبول العباده التی دخل فيها و لو بأوصافها كالجماعيه و المسجديه و نحوهما فضلا عن أجزائها و لو

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۸- من أبواب مقدمه العبادات- الحديث ۹.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۸- من أبواب مقدمه العبادات- الحديث ۱۰.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱۲- من أبواب مقدمه العبادات- الحديث ۶.

۴- ۴ سوره الكهف- الآيه ۱۱۰.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۱۱- من أبواب مقدمه العبادات- الحديث ۱۱.

كان الدخول على وجه التبعيه دون الاستقلال، فالمتجه حينئذ البطلان مطلقا كما أطلقه المصنف و غيره من غير حاجه إلى التقييد بما سمعت من الكثره و نحوها المبنى على أن بطلان الصلاه ليس من جهه الرياء بل هو مبطل لخصوص ذلك البعض الذى وقع فيه، و منه يسرى إلى غيره، فان كان واجبا و لم يتداركه بطل، كما أنه كذلك إذا كان فعلا كثيرا، أو صار بذلك ككلام الآدميين حتى فى مثل الذكر و القرآن و لو بناء على أن المستثنى منهما فى الصلاه السائغ، و إلا كانا مفسدين، فان تداركه و لم يكن فعلا كثيرا و لا كان من كلام الآدميين صحت الصلاه بناء على عدم فسادها بمثل هذا التشريع بالزياده، و إلا بطلت مطلقا سواء تدارك أو لم يتدارك، لكن قد عرفت أن مقتضى النصوص البطلان بدخول الرياء و لو فى البعض المندوب، بل الظاهر ذلك حتى لو دخل فيما زاد على الواجب من القيام و الركوع و السجود و نحوها سواء قلنا باستغناء الباقى عن المؤثر أو عدمه، إذ لا ريب فى أن مجموع القيام البارز إلى الخارج مثلا من الصلاه، فمتى ضم مع ذلك الرياء أشرك فى العمل و لم يكن مخلصا نقيا ما شابه شى ء كما سمعته فى النصوص السابقه، فتأمل جيدا.

و على كل حال فما يظهر من المرتضى (رحمه الله) فى انتصاره من عدم بطلان العباده بالرياء بل هى مجزيه مسقطه للقضاء لكن لا ثواب عليها فى غايه الضعف، خصوصا لو كان يريد ما يشمل استقلال الرياء بلا ضم قربه معه، ضروره رجوعه حينئذ إلى عدم اشتراط القربه فى العباده المعلوم فساده عقلا- و نقلا- بل لعله ضرورى، و من هنا يجب تنزيل كلامه على صوره ضم الرياء إلى القربه كما ينبئ عنه الاستدلال له بعدم شرطيه الإخلاص و إن كان واجبا، و اليه يرجع ما قيل: إن المنهى عنه الرياء فى العمل لا العمل بنيه الرياء، و الكل واضح الفساد كتابا و سنه.

و ما أبعد ما بينه و بين القول ببطلان العباده بالرياء المتأخر عن العمل كالعجب

به، و لعله لظهور بعض النصوص (۱)فی ذلک، خصوصا

مرسل ابن أسباط(۲)عن الباقر (علیه السلام) «الإبقاء علی العمل أشد من العمل، قال: و ما الإبقاء علی العمل؟ قال: یصل الرجل بصله و ینفق نفقه لله وحده لا شریک له فتکتب له سرا، ثم یذکرها فتمحی و تکتب له علانیه، ثم یذکرها فتمحی و یکتب له ریاء»

لکن الاعتماد علی ذلک و أمثاله فی إثبات هذا الحکم المخالف لمقتضی الأدله و الاعتبار کما تری، إذ احتمال اشتراط عدمه و لو فی غابر الأزمنه فی غایه البعد، نعم هو ممکن فی العجب الذی محله غالبا بعد تمام العمل.

و کذا لا- بطلان بالریاء بترک الأضداد فی العباده، للأصل و إطلاق الأدله السالمین عن المعارض، ضروره عدم منافاه ذلک الإخلاص بالعمل، و عدم صدق الإشراک بذلک، بل عن الإیضاح «أنه لو نوی بترک الضد الریاء أو غیره لم یضر إجماعا».

و أما بطلان الصلاه بالثانی فلا خلاف أجده فیه، بل فی القواعد «و إن کان ذکرا مندوبا» بل فی المحکی عن الإیضاح «أجمع الکل علی أنه إذا قصد ببعض أفعال الصلاه غیر الصلاه بطلت، و تظهر الفائده فی المأموم، و عدم اعتبار الکثره لأن إجماع المتکلمین علی أن المتعلقین بالکسر إذا اتحد متعلقهما بالفتح و تعلق أحدهما علی عکس الآخر تضادا، فلذلک أجمع الفقهاء علی أنه إذا نوی ببعض أفعال الصلاه غیرها بطلت» و المراد کما فی جامع المقاصد «أن جزئیه الصلاه و تعظیم زید قد تعلقا بصوره الرکوع المأتی به، و هو شی ء واحد، أحدهما تعلق من جهه القربه، و الآخر من جهه تخالفها، و مع تحقق التضاد و التنافی لا یبقی ذلک البعض من الصلاه معتبرا» لکن قال فیه:

«إن ذلک غیر کاف فی استلزام البطلان ما لم یلحظ فیه ما ذکرنا» مشیرا به إلی ما

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۳- من أبواب مقدمه العبادات.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۴- من أبواب مقدمه العبادات- الحدیث ۲.

قدمه سابقا من أنه لو نوى ببعض الصلاه غير الصلاه كما لو نوى بالركوع المقصود به الصلاه تعظيم زيد أو قتل حيه بحيث قصد به الأمرين معا بطلت، لعدم تمحضه للقربه، فلا يقع مجزيا، و عدم جواز الإتيان بفعل آخر غيره لاستلزام الزياده فى أفعال الصلاه عمدا، إذ الفرض أن الأول مقصود به الصلاه أيضا، قلت: و منه يظهر ما فى كشف اللثام من تعليل البطلان فى الفرض بأنه نيه الخروج حتى أنه مزج عباره القواعد السابقه بقوله: و لذا تبطل و إن كان البعض ذكرا مندوبا، ثم قال: «و عليه منع ظاهر، فإنه إن قصد بنحو «سبحان ربى العظيم و بحمده» فى المره الثانيه التعجب لم يكن نوى الخروج، و لحوقه حينئذ بكلام الآدميين أظهر بطلانا» و كأنه أخذه من تعليل الذكرى البطلان بعدم الاستمرار الواجب، و على كل حال ففيه أنه كذلك أيضا لو نوى بالأولى مع فرض عدم قصده الصلاه معه، و بطلان الصلاه مع الاقتصار عليها، لترك الجزء أى الذكر الصلاتى، لا لأنه نوى ببعض أفعال الصلاه غيرها، على أنه لا يتم فى مثل المتن القائل بعدم البطلان بنيه الخروج، كما أن من الواضح عدم تحققها بنيه غير الصلاه فى الشى ء الذى لو نواه من الصلاه كان جزء، خصوصا مع عزمه على الإتيان به مره أخرى للصلاه.

و كذا يظهر لك ما فى المدارك حيث أنه- بعد أن ذكر عن المصنف تعليل البطلان فى الفرض بانتفاء التقرب بذلك الجزء، و يلزم من فواته فوات الصلاه لعدم جواز استدراكه- قال: و هو انما يتم إذا اقتضى استدراك ذلك الجزء الزياده المبطله لا مطلقا، و من هنا يظهر أنه لو قصد الإفهام خاصه بما يعد قرآنا بنظمه و أسلوبه لم يبطل صلاته، لأن ذلك لا يخرجه عن كونه قرآنا و إن لم يعتد به فى الصلاه لعدم التقرب به، و كذا الكلام فى الذكر، و يدل على جواز الافهام بالذكر- مضافا إلى الأصل و عدم

خروجه بذلک عن کونه ذکرا- روایات، منها

صحیحه الحلبی (۱)أنه سأل أبا عبد الله (علیه السلام) «عن الرجل یرید الحاجه و هو یصلی فقال: یومی برأسه و یشیر بیده و یسبح»

إذ قد عرفت أن مبنی المسأله الجمع بین نیه الصلاه و غیرها، و حینئذ لا فرق بین الأجزاء جمیعها، نعم هو مبنی علی البطلان بالزیاده التشریعیه لإطلاق

قوله (علیه السلام): «من زاد»

و نحوه و إن کان فیه بحث تسمعه فیما یأتی إن شاء الله من بحث القراءه و غیره.

بل المتجه عدم الفرق بین المندوب و الواجب بناء علی البطلان بالزیاده به مطلقا إذ العمده صدق الزیاده فی الصلاه بما لیس منها لیدخل تحت إطلاق ما دل علی استقبال الصلاه بها من غیر فرق بین الواجب و غیره، کما أنه لا فرق بین ما یستلزم استدراکه بطلان الصلاه کالرکوع و غیره، و لا بین کونه کثیرا أو لا، کما عن المیسیه التصریح به قال: «لا یشترط فی البطلان به بلوغ حد الکثره مطلقا علی الأقوی، بل تبطل بمسماه للنهی» و قد سمعت معقد إجماع الإیضاح، فعدم البطلان حینئذ بالقرآن أو الذکر المقصود به الإفهام خاصه- لعدم خروجه بذلک عن کونه قرآنا و ذکرا، إذ الفرض قصدهما- مسلم، و لکنه خارج عن موضوع المسأله الذی قد عرفته، و من الغریب أن المحقق الثانی قد ذکر أن منشأ البطلان فی الفرض ما سمعته من الزیاده، و مع ذلک اعترض علی الفاضل- حیث أبطل الصلاه بذلک حتی لو کان ذکرا مندوبا کما عرفت- بأن من نوی بالذکر المندوب الصلاه و غیر الصلاه معا کأن قصد إفهام الغیر بتکبیر الرکوع أو زجره لا تبطل فیه الصلاه، إذ لا یخرج بذلک عن کونه ذکرا لله و یصیر من کلام الآدمیین، و عدم الاعتبار به فی الصلاه حینئذ إن تحقق لم یقدح فی الصحه، لعدم

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب قواطع الصلاه- الحدیث ۲.

توقف صحه الصلاه علیه، أما لو قصد به الافهام مجردا عن کونه ذکرا لله فإنه یبطل، إلی أن قال: «و هذا بخلاف ما لو قصد الریاء به، لکونه منهیا عنه بقوله تعالی (۱):

«وَ لا یُشْرِکْ» إلی آخره، فیخرج عن کونه ذکرا قطعا، فتبطل به الصلاه» و فیه ما عرفت من أن منشأ البطلان الزیاده لا الخروج عن القرآنیه و الذکریه، فهو کالقرآن و الذکر الأجنبیین عن الصلاه المنوی بهما أنهما منها، إذ الفرض خروج الفعل الصلاتی عنها بنیه غیرها، فنیه الصلاه به حینئذ مع ذلک زیاده فیها، و دعوی أنه بتوارد النیتین خارج عنهما معا، فهو کالأجنبی المتخلل فی أثناء الصلاه یدفعها أولا أن مثله آت فی الواجب الذی سلم صدق الزیاده علیه، و ثانیا أن أقصی ذلک خروجه عن الصلاه شرعا لا الصلاه بجعل المصلی و عزمه الذی هو أمر وجدانی و مفروض المسأله.

نعم یتجه الفرق فی البطلان هنا بین الواجب و المندوب بمعنی عدم البطلان بالثانی دون الأول بدعوی أن من زاد یختص بقرینه قوله: «أو نقص فی الواجب» فلم یبق إلا حرمه التشریع التی لا تقتضی بطلانا، لکنه لا یتم علی مذاقهم کما لا یخفی، و کیف کان فقد عرفت التحقیق مضافا إلی الإجماع المحکی و غیره.

کما أنه ینبغی أن تعرف أن هذه المسأله غیر مسأله الضمیمه، و لذا لم یشر أحد من معتمدی الأصحاب إلی اتحاد البحث فیهما، بل من حکم هناک بالصحه مع الضم التبعی أو کان کل منهما عله مستقله أطلق البطلان فی المقام، کما أنهم لم یفرقوا هنا بین الضمیمه الراجحه و غیرها، و الظاهر أن وجهه الفرق بین المسألتین بالفرق بین موضوعیهما فان موضوع الضمیمه الفعل الواحد الذی له غایات متعدده، و أراد المکلف ضمها بنیه واحده، فالتحقیق فیها البطلان مع منافاه الإخلاص، و الصحه مع العدم، لتبعیه الضم، أو لرجحان الضمیمه، أو غیر ذلک، و موضوع ما نحن فیه قصد المکلف کون الفعل

۱- ۱ سوره الکهف- الآیه ۱۱۰.

الواحـد المشـخص مصـداقا لكليين متغايرين لا يمكن اجتماعهما فى مصـداق واحد عقلا أو شـرعا، فلو نواه حينئذ لكل منهما لم يقع لشـى ء منهما شـرعا، كما فى كل فعل كـذلك لأصاله عـدم التداخل فى الأفعال عقلا و شـرعا، فلو نوى بالركعتين الفرض و النفل لم يقع لأحدهما، و من ذلك يظهر لك ما فى بعض الأمثله الواقعه فى المقام من بعض الأعلام التى هى بالضـمائم أشبه، و لعل منه ما فى بعض النصوص من التكبير للصلاه و غيرها، فتأمل جيدا فإنه دقيق نافع فى المقام و غيره جدا، هذا.

و مما ذكرنا يظهر لك ما فى قواعد الفاضل حيث أنه بعد أن حكم بالبطلان و لو بالذكر المندوب كما سمعت قال: «أما إذا كان زيـاده على الواجب من الهيئـات كزيـاده الطمـأنينه فـالوجه البطلاـن مع الكثره» و تبعه على ذلك غيره، و مراده على الظاهر عـدم البطلاـن بنيه غير الصـلاه بـذلك، بل يـدور البطلان حينئـذ به على المبطل الخارجى كالكثره و نحوها، و فى جامع المقاصـد «أن قوله: «فالوجه» يفهم منه احتمال عـدم البطلان معها و هو غير مراد قطعا، لما سـيأتى من أن الفعل الكثير مبطل مطلقا، و انما المراد وقوع التردد فى حصول الكثير بمثل هذه الزياده، فعلى تقدير العدم لا إبطال جزما، كما أنه لا شـبهه فى الإبطال معه» قلت: يمكن أن يكون ذلـك لاحتمـال البطلاـن مع القله، لمـا عرفته من صـدق الزيـاده التشـريعيه، بـل هو الوجه بناء على ذلك، كما يقتضـيه إطلاق المصـنف و غيره، و لو قيل بكونه ليس من أفعال الصلاه فهو أولى بالبطلان بنيه أنه منها فلعل قول الفاضل: «الوجه» إشاره إلى ذلـك، على أنـه فى المحكى عـن الإيضـاح يلزم القـول بالصـحه لمن ذهب إلى أن الأـكوان بـاقيه، و أن البـاقى مسـتغن عن المؤثر، و أنه لاـ يعـدم إلاـ بطريان الضـد، و قـد ذهب إلى ذلك جماعه من الإماميه، و حاصـله أن المكلف لما أوجـد القيام من الركوع مثلا فالذى صدر من الفاعل حدوث القيام، ثم فيما بعد

صار باقيا فاستغنى عن المؤثر، و القدره تتعلق أيضا بإيجاد ضده فإذا لم يوجد لم يكن الفاعل قد صدر منه حال البقاء شى ء أصلا، و إذا نوى بالزائد عن الواجب من ذلك القيام غير الصلاه فقد نوى بما لم يصدر منه و ما لم يفعله، فلا يؤثر فى بطلان الصلاه، و قد عرفت أن نيه الرياء فضلا عن غيره بترك الضد لا تضر إجماعا، فحينئذ تتجه الصحه مع الكثره جزما، و لعله من هنا حكى عن فخر المحققين أنه قال: إن التحقيق بناء هذه المسأله على أن الباقى هل يحتاج إلى المؤثر أم لا، فان قلنا يحتاج بطلت مع الكثره لأنه فعل فعلا كثيرا، و إن قلنا: الباقى مستغن عن المؤثر لم يفعل شيئا فلا يبطل، و الأقوى عندى البطلان، لكن قد يخدشه أنه يمكن الصحه على الأول أيضا بدعوى أن المدار على صدق الفعل الكثير عرفا لا حكمه، كما أنه يمكن البطلان أيضا على الثانى مع طول البقاء، بل من المحتمل أنه المراد من الكثير هنا لا تكرار ذلك منه بفوات الموالاه بين أفعال الصلاه التى ستعرف وجوبها فى محله لا بالفعل الكثير.

و من ذلك كله يظهر لك ما فى كشف اللثام حيث قال: «هذا- مشيرا به إلى البطلان فى عباره الفاضل- مبنى على أمرين: أحدهما بطلان الصلاه بالفعل الكثير الخارج عن الصلاه المتفرق، و الثانى أن الاستمرار على هيئه فعل، لافتقار البقاء إلى المؤثر كالحدوث، و احتمال الصحه على هذا مبنى على أحد أمرين، إما لأنه لا يعد الاستمرار فعلا عرفا، أو لعدم افتقار البقاء إلى مؤثر، و إما لأن الكثير المتفرق لا يبطل، و يجوز أن يريد بالكثره الطول المفضى إلى الخروج عن حد المصلى، و يكون المراد الوجه عدم البطلان إلا مع الكثره، و يحتمل البطلان مطلقا، لكونه نوى الخروج بذلك، و ضعفه ظاهر» قلت: قد عرفت كون الوجه الزياده التشريعيه، فتأمل جيدا، و الله أعلم.

[فى جواز نقل النيه فى الموارد المخصوصه]

و لا يجوز نقل النيه من عمل إلى عمل آخر مشابه له بالصوره إلا فى

موارد مخصوصه كنقـل الظهر يوم الجمعه إلى النـافله لمن نسـى قراءه الجمعه و قرأ غيرها وفاقا للأكثر كما فى جامع المقاصـد و المحكى عن المختلف، بـل لعله المشـهور، بـل عن الصـدوق وجوبه، بـل لا ـ أجـد فيه خلافـا سوى إطلاـق عـدم جواز النقل من الفرض إلى النفـل فى المحكى من المبسوط هنـا و الخلاف الـذى يجب تقييـده بالمحكى عن الأول منهما فى بحث الجمعه من التصـريح بـذلك، و سوى مـا عن ابن إدريس، مع أن المحكى عن عبارته ظاهر فيه فى الجمله، قال: «إن كان ابتـداء المنفرد يوم الجمعه بسوره الإخلاـص و الجحـد اللتين لا ـ يرجع عنهما إذا أخـذ فيهما ما لم يبلغ نصف السوره، فإن بلغ النصف تمم السوره و جعلهـا ركعتين نـافله و ابتـدأ الصـلاه بـالسورتين، و ذلـك على جهه الأفضل فى هـذه الفريضه خاصه، لأنه لا يجوز نقل النيه من الفرض إلى النفـل إلا فى هـذه المسأله، و فيما إذا دخل الامام المسـجد و هو يصـلى فريضه، فإنه يسـتحب له أن يجعل ما صـلاه نـافله، فأمـا نقـل النيه من النفل إلى الفرض فلا يجوز فى موضع من المواضع على وجه من الوجوه فليلحظ ذلك على ما روى فى بعض الأخبار و أورده الشيخ فى نهايته، و الأولى عندى ترك العمل بهذه الروايه، و ترك النقل إلا فى موضع أجمعنا عليه» و هو كما ترى موافق فى الجمله، بل هو مضمون

الصحيح (۱)الذى هو مستند الحكم هنا عن الصادق (عليه السلام) «فى رجل أراد الجمعه فقرأ قل هو الله أحد قال: يتمها ركعتين ثم يستأنف»

و لعـل التعـديه إلى غير التوحيـد للأـولويه أو المساواه، لكن على كل حال ينبغى أن يكون ذلك حيث لا يجوز استيناف الجمعه ببلوغ النصف أو غيره، و ربما يأتى لذلك تتمه فى القراءه و الجمعه إن شاء الله.

و احتمل فى جامع المقاصد أن يكون المراد من عباره القواعد و ما شابهها أن من نسـى صـلاه الجمعه يوم الجمعه و صـلى الظهر ثم ذكر فى الأثناء يعدل إلى النافله، لأن

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۷۲- من أبواب القراءه فى الصلاه- الحديث ۲.

فرضه الجمعه لا الظهر، ثم قال: «و هذا الحكم ليس ببعيد، لأنه أولى من قطع العباده بالكليه، و لا أعرفه مذكورا فی كلام الفقهاء» قلت: و ليس فی شی ء من الأدله تعرض له، فيبقى على أصل المنع كما ستعرف، على أن المتجه فی الفرض بطلان الصلاه لعدم الخطاب، فلا وجه للعدول منها إلى غيرها كما هو واضح، و الأولويه المزبوره ممنوعه، و لذا قلنا فی بحث الأذان أن المتجه لمن نسيه و ذكره قبل الركوع القطع لا العدول إلى النفل و إن أفتى به جماعه هنا و هناك للأولويه المزبوره، لكنه محل منع لما ستعرف من أصاله المنع إلا فی الموارد المخصوصه كالصوره السابقه.

و كنقل الفريضه الحاضره إلى حاضره سابقه عليها مع سعه الوقت أو فائته كذلك حتى على القول بالمواسعه، و الفائته اللاحقه إلى الفائته السابقه كما أشبعنا الكلام فيه فی محله، أما العدول منها إلى الحاضره فليس فی شی ء من النصوص إشاره اليه، فيبقى على أصاله المنع، فما عن بعضهم- من الجواز إذا شرع فی فائته ثم ذكر فی أثنائها ضيق الوقت عن الحاضره، بل عن الشهيد فی البيان القطع به، بل فی كشف اللثام ما يظهر منه أنه مفروغ منه، و أنه مدلول النصوص كالعكس أی النقل من الحاضره إلى الفائته- فی غير محله، بل يتعين عليه القطع و الاستيناف لها و لو ركعه، ترجيحا لصاحبه الوقت على حرمه قطع الصلاه، و لتمام البحث فيه محل آخر، و كنقل الفريضه إلى النافله لخائف فوت الركعه مع الامام كما أشبعنا الكلام فيه فی محله فی الجماعه أيضا.

و أما النقل من النفل إلى الفرض فليس فی شی ء من الأدله الإشاره اليه، و لذا صرح بعدمه بعض الأصحاب معللا له بأن القوى لا يبنى على الضعيف، لكن فی المحكی عن المفاتيح أن الأظهر جوازه لمطلق طلب الفضيله، لاشتراك العله الوارده، و فی الذكرى «و للشيخ قول بجوازه فی الصبی يبلغ فی أثناء الصلاه» و تبعه فی كشف اللثام، قلت: قد عرفت التحقيق فيه مفصلا، و يمكن أن لا يكون من العدول و إن

کان یجب علیه أن یجدد نیه الفرض فی الباقی علی قول، إذ معناه جعل الجمیع ما مضی منه و ما بقی علی ذلک الوجه.

و أما النقل من النفل إلی النفل ففی المدارک أنه صرح الأصحاب بجوازه إذا شرع فی لاحقه ثم ذکر السابقه، قال: «و یمکن القول بجوازه أیضا فی ناسی الموقته إلی أن یتضیق وقتها، و للتوقف فی غیر المنصوص مجال» قلت: و هو کذلک، إذ لا ریب فی مخالفه النقل للأصل، إذ الأفعال إنما تشخص بالنیه، و الفرض أن ما مضی من الفعل قد وقع بنیه مشخصه للمنوی، فقلبه محتاج إلی دلیل، بل دلیل عدمه فی غایه القوه، لأن تأثیر النیه فیما وقع و مضی مخالف لطریقه الأفعال، کما أن تأثیرها فیما بقی منه الذی هو تابع للسابق کذلک، فمن هنا کان احتمال إطلاق الجواز فی سائر الخصوصیات- بدعوی ظهور أدله الجواز فی الموارد المخصوصه فی أن العمده عدم إبطال نیه أصل العمل لا خصوصیاته، فإنها باقیه علی اختیار المکلف إلی تمام العمل، بل فی بعض أخبار العدول (۱)ذلک بعد الفراغ من العصر معللا له بأنها أربع مکان أربع، و استحسنه فی المفاتیح- واضح المنع، بل لعل مثله التعدیه إلی مساوی المنصوص نحو النفل اللاحق إلی النفل السابق کالفرض إلی الفرض، لعدم المنقح من إجماع أو عقل، بل لعل

موثق عمار(۲)عن الصادق (علیه السلام) «فی الرجل یرید أن یصلی ثمان رکعات فیصلی عشر رکعات أ یحتسب بالرکعتین من صلاه علیه؟ قال: لا إلا أن یصلیها متعمدا، فان لم یبق ذلک فلا»

دال علی عدمه.

فقد بان من ذلک کله الجواز فی بعض الموارد المخصوصه للأدله الخاصه من الصور السته عشر المتصوره فی بادئ النظر، لأن کلا من الفریضه المنقول منها و إلیها

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۶۳- من أبواب المواقیت- الحدیث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳- من أبواب النیه- الحدیث ۱.

إمـا أن تكون واجبه أو منـدوبه مؤداه أو مقضـيه، و إلا فقـد تترقى إلى أزيـد من ذلك بمراتب، و على كل حال فالكل باق على أصل المنع، نعم قد يقال بجواز ترامى العدول بل تعينه كما لو عدل إلى فائته فذكر سابقه عليها و هكذا.

ثم لاـ يخفى أن الظـاهر الاكتفـاء بمجرد نيه النقـل إلى خصوص المنقول اليه من غير احتيـاج إلى القيود السـابقه فى ابتـداء النيه، ضروره صـيرورتها بـالنيه المزبوره بـدلا عن الأـولى فى كـل ما تعرض له فيها مما يشتركان فيه، و كيف كان فلو نقل نيته فى غير الموارد المخصوصه كأن نقل نيته بالظهر إلى العصر لم ينتقل، و لا يجزى ذلك عن العصر لما عرفت، كما عن الخلاف التصريح به، بـل عن نهايه الأحكام لو فعل ذلك بطلتا معا و إن كان قـد دخل فى الظهر بظن أنه لم يصـلها ثم ظهر له فى الأثناء أنه فعلها، لكن قال:

على إشـكال ينشأ من أنه دخل دخولا مشـروعا فجاز العـدول به إلى ما هو فرض عليه، و فيه أنه قد بان له الفساد، و العدول يعتبر فيه أنه لو بقى على غفلته إلى تمام العمل صح، و ليس كذلك فى الفرض.

انما الإشكال فيما لو عدل بزعم تحقق موضوع العدول ثم بان الخلاف بعد الفراغ أو فى الأثناء كما لو عدل بالعصر إلى الظهر ثم بـان له أنه صـلاها، و لعل القول بالصـحه لا يخلو من قوه، لأن الصـلاه على ما افتتحت عليه، و ربما كان فيما تقـدم سابقا فى أول بحث الاسـتدامه من نيه السـاهى فى أثناء الفريضه النـدب نوع تأييـد له، إذ لا يزيـد عليه إلا بنيه كون الماضـى من الفعل للمنوى جديـدا، و هو حيث لم يصـادف محله لغو لاـ يصـلح مبطلاـ للعمـل الواقع صـحيحا، كمـا أن نيته بالبـاقى له بتخيل تحقق موضوع العـدول لاـ ينـافى الاسـتدامه التى يمكن أن يقال يكفى فيها و لو بالنظر إلى تلك الأدله بقاء المكلف عازما على أصل العمل، و لذا لم يقدح فقدها لو نوى الندب أو الفرض فى الأثناء بتخيل ابتداء العمل على ذلك.

بل قـد ينقـدح من ذلک الصـحه فی النقل عمدا استصـحابا لها، و لإطلاق ما دل (۱)علی أن الصـلاه علی مـا افتتحت علیه، و لأن النقـل المزبور مرکب من نیه کون الماضـی للمنوی جدیـدا، و هی لغو غیر صالحه للتأثیر، و إلا لأثرت لو اقتصـر علیها فحسب، و من نیه کون الباقی له أیضا بعـد فرض افتتاح الصـلاه بغیره الذی قد حکم الشارع بتبعیه غیره له فی غیر الموارد المخصوصه، فهی حینئـذ أیضا لغو کالأولی لا تؤثر بطلانا، بل هی أشـبه شـی ء بنیه غیر الممکن شـرعا و ما لا یدخل فی قدره المکلف، بل حکمه راجع إلی الشـرع، و لو أن مثـل هـذه النیه صـالحه للتـأثیر لأـثرت حـتی فی صوره الغفله و النسـیان التی قـد عرفت الصـحه فیهـا، خصوصا مع الاقتصار علیها من غیر تعرض للماضی، کما لو نوی الندب أو الفرض فی باقی عمله علی ما سمعته سابقا مفصلا.

و أولی بالصـحه مـا لو نوی النقـل ثم رجع عنه قبـل أن یفعـل فعلاـ بـل و إن فعـل و أمکن تـدارکه، و لاـ ینـافی ذلـک إطلاـق الأصـحاب عدم جواز النقل الذی یمکن أن یکون المراد منه عدم تأثیر النیه نقلا فی غیر المواضع المسـتثناه التی عرفت تأثیر النیه فیها لا أن المراد بطلان العمل بمجرد نیه النقل کیفما کان، فیکون کالحدث من المبطلات القهریه، إذ هو واضح الفساد، ضروره عـدم زیادته علی نیه الخروج التی قـد عرفت البحث فیها، و أن الأظهر عدم البطلان بها، فما عن نهایه الأحکام و کشف الالتباس فی النقـل من النفـل إلی الفرض من إطلاـق بطلانهمـا معـا بـذلک لاـ یخلو من نظر، کـالمحکی عن البیـان من أنه لو فعله فکنیه الواجب لاـ یسـلم له الفرض، و فی بقـاء النفـل وجه ضـعیف فعلیک بالتأمل فی المقام فإنه غیر منقـح فی کلام الأعلام، و الله هو العالم بحقائق الأحکام فی مسائل الحلال و الحرام.

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲- من أبواب النیه- الحدیث ۲.

[الثانی تکبیره الإحرام]

[فی بیان الواجبات من التکبیره]

اشاره

الثانی من أفعال الصلاه تکبیره الإحرام و الافتتاح و الدخول فی العباده التی بها یتحقق حرمه ما کان محللا قبلها من الأکل و الشرب و الضحک و نحوها من منافیات الصلاه، کالتلبیه بالإحرام بالحج، و هی جزء من الصلاه قطعا، ضروره کون أول الشی ء منه، لا أنها لافتتاحها مع خروجها کالتکبیر للرکوع و السجود مثلا کما حکی عن شاذ من العامه، بل هی رکن تقدح زیادتها کما ستعرف و لا تصح الصلاه من دونها و لو کان قد أخل بها نسیانا إجماعا محصلا و منقولا مستفیضا کالنصوص (۱)التی لا یصلح لمعارضتها ما فی بعض النصوص الأخر(۲)من عدم البطلان بنسیانها من وجوه، خصوصا بعد موافقتها فی الجمله لبعض العامه الذین جعل الله الرشد فی خلافهم، بل

قول الرضا (علیه السلام): «أجزأه» فی صحیح ابن أبی نصر(۳)

منها فی الذی نسی أن یکبر تکبیره

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲- من أبواب تکبیره الإحرام من کتاب الصلاه.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲- من أبواب تکبیره الإحرام- الحدیث ۹ و ۱۰ من کتاب الصلاه.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳- من أبواب تکبیره الإحرام- الحدیث ۲ من کتاب الصلاه.

الافتتاح حتی کبر للرکوع صریح فی المحکی عن جماعه منهم من اجتزاء الناسی لتکبیره الإحرام بتکبیر الرکوع، کصراحه

قوله (علیه السلام) أیضا(۱): «فلیمض فی صلاته»

فیمن نسی أن یکبر حتی دخل فی الصلاه و کان من نیته أن یکبر، فی المحکی عن أخری منهم أیضا من الاجتزاء بنیه التکبیر حال النسیان، علی أن الشیخ قد حملهما علی الشک فی الترک لا الیقین، و إن کان بعیدا فی البعض، بل لا یلائمه لفظ الاجزاء و نحوه فیه، اللهم إلا أن یکون (علیه السلام) قد استبعد وقوع النسیان، و أن ذلک نوع من الوسوسه، کما یومی الیه قوله (علیه السلام) أیضا فی

المرسل(۲): «الإنسان لا ینسی تکبیره الافتتاح»

و

قول أحدهما (علیهما السلام) فی خبر ابن مسلم(۳): «إذا استیقن أنه لم یکبر فلیعد، و لکن کیف یستیقن»

بل فی خبر النیه المزبوره(۴)إشعار بذلک أیضا، فلاحظ، أو أنه غالبا یعبر عن الشک بالنسیان فی العباره العامیه المبتذله، و فی کشف اللثام صحیح ابن أبی نصر یحتمل احتمالا ظاهرا أنه إذا کان متذکرا لفعل الصلاه عنده أجزأه فلیقرأ بعده إن تذکر و لما یرکع و لم یکن مأموما ثم لیکبر مره أخری للرکوع، إذ لیس علیه أن ینوی بالتکبیر أنه تکبیر افتتاح کما فی التذکره و الذکری و نهایه الأحکام للأصل إن لم یکن مأموما، و فیه- بعد الإغضاء عن جریان الأصل و عن وجه التقیید بغیر المأموم- انه لا تلازم بین عدم وجوب نیته أنه تکبیر افتتاح و بین الاجتزاء بالتکبیر المقصود انه للرکوع و إن کان لا خطاب به حینئذ، لکن التعدد بزعم المکلف کالتعدد واقعا، فمتی شخصه المکلف لخیال تحقق الخطاب لم یصلح بعد لغیره، کغیره من الأفعال المشترکه التی تقع علی وجوه متعدده و انما تتشخص بالنیه، بل و لا بینه و بین الاجتزاء بتکبیر لم یقصد فیه إلا أنه للصلاه فی

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲- من أبواب تکبیره الإحرام الحدیث ۱۰ من کتاب الصلاه.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲- من أبواب تکبیره الإحرام الحدیث ۱۱ من کتاب الصلاه.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۲- من أبواب تکبیره الإحرام الحدیث ۲ من کتاب الصلاه.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۲- من أبواب تکبیره الإحرام الحدیث ۹ من کتاب الصلاه.

الجمله، ثم اختار جعله بعد ذلک افتتاحیا.

و ما یقال- لیس فی الأدله إلا اعتبار افتتاح الصلاه بالتکبیر و أنه أول الصلاه و لا ریب فی صدقه علی الثانی، بل و الأول، إذ قصد أنه للرکوع بعد إن لم یکن هناک خطاب به لم یخرجه عن صدق کونه تکبیرا، فإذا ألحقه بعد ذلک بالقراءه مثلا و غیرها من أفعال الصلاه صدق علیه أنه افتتح الصلاه بالتکبیر، و کان أول صلاته التکبیر، إذ هو حینئذ کجزء قصد به لصوره خارجیه تشخصه فعدل عنها و جعل لصوره أخری بعد فرض صلاحیته لهما، ضروره اتحاد الصوره الذهنیه و الخارجیه فی ذلک- واضح البطلان، ضروره الفرق بین ما نحن فیه و بین الصوره الخارجیه، إذ هو من الأفعال التی من مقومات تشخصها النیه بخلاف تلک، علی أنه لا ینبغی إنکار ظهور الأدله فی المقام فیما لا یشمل مثل هذا الفرد، و فی انسیاق إلزام المکلف بتکبیر فی أول الصلاه بحیث لو تنبه و تفطن لاستحضر انه أول الصلاه إلی الذهن، بل قد یقال باقتضاء مقارنه النیه له و إن کانت الداعی وجوب استحضار ما یلزم ذلک، و مرادنا بعدم وجوب قصد الافتتاحیه أنه لا یجب علیه استحضار ذلک حال التکبیر.

و کذا ما عساه یقال من أن التکبیر کباقی أجزاء الصلاه، فکما أن النیه الأولی تؤثر فی الأجزاء اللاحقه بحیث لا یقدح عدم نیه المکلف لها حالها، بل و لا نیه خلافها کالقصد بالتکبیر للسجود مثلا و هو فی حال الرکوع، و کالتکبیر بقصد السجده الثانیه و کان فی الأولی، فکذا تکبیره الإحرام یکفی فی وقوعها له النیه للصلاه و إن تخیل أنها للرکوع، إذ نیته أنها للرکوع فی الحقیقه تفصیل لتلک النیه الأولی و تأکید لها، فإذا فرض عدم المصادفه بقی تأثیر الأصل فیه و ذهب التأکید، و ربما یشیر إلیه فی الجمله النصوص (۱)المتضمنه لعدم البأس بالغفله عن الفریضه فی الأثناء حتی أتمها علی أنها

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲- من أبواب النیه من کتاب الصلاه.

نـافله، فإن فیه أیضا الغفله عن الفرق بین أول العمل و بین غیره، إذ الثانی ربما یقال بالاکتفاء فیه بتلک النیه المقارنه لأول العمل، لصدق النیه لجمیع أجزاء العمل بذلک، و بتلبسه به و دخوله فیه لم یحتج بعد إلی نیه أجزائه، بل و لا یقدح نیه الخلاف فیه أیضا بخلاف الأول، إذ لم یصدق التلبس بالعمل و الدخول فیه علیه حینئذ کی تتبع باقی الأجزاء إذ التحقیق خروج النیه، و أنها شـرط، بـل لو قلنـا بجزئیتها أیضا فکـذلک، لأنه انما یتحقق بالتکبیر الـدخول فی العمل و انعقاده و صـیروره المکلف فی حبس الصـلاه بحیث یحرم علیه الابطـال، کمـا هو واضـح، و إلا لو فرض اتحاد تکبیره الإحرام و باقی الأجزاء فی الحکم المزبور لوجب الحکم باحرامیه تکبیره الرکوع مطلقا و إن لم یـذکر إلا بعده، و صـحیحه ابن أبی یعفور و البقباق (۱)صریحه فی خلافه، کما أن غیرها ظاهر فیه، فلاحظ.

علی أن ذلـک کله إن لم یفـد الجزم بمـا قلنـا فلا ریب فی أنه یفیـد الشک فی الاجتزاء بمثل هـذا الفرد من الصـلاه، للشک فی إراده ما یشـمل مثله من الأمر بالصلاه و إن قلنا بأنها للأعم، إذ هو لا ینافی الشک فی إرادته منه کباقی المطلقات التی یتفق وقوع الشـک فی إراده بعض أفرادها، بل قـد یقال بالإجمال مع القول بالأعمیه، لکنه إجمال فی المراد بـدعوی ظهور إراده فرد خاص من نحو «أَقِیمُوا الصَّلاهَ»* و لم نعلمه، لا أن المراد المسمی و خرج معلوم الفساد الذی هو أضعاف الداخل و بقی الباقی، و کیف و قد ادعی بعضـهم مثل ذلک فی البیع و نحوه حتی أنه نزل قوله تعالی (۲)«أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ» علی بیع مخصوص معهود، و الصلاه أولی منه بذلک قطعا، فتأمل جیدا.

فظهر من ذلـک کله أنه لاـ یتجه حمـل الخبر المزبور علی ذلـک، کما أنه لا یتجه أیضا حمله علی المأموم الـذی یکتفی بتکبیره واحده للإحرام و الرکوع عند الضیق،

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳- من أبواب تکبیره الإحرام- الحدیث ۱.

۲- ۲ سوره البقره- الآیه ۲۷۶.

للصحیح (۱)«سمعت أبا عبد الله (علیه السلام) یقول: إذا جاء الرجل مبادرا و الامام راکع أجزأه تکبیره واحده لدخوله فی الصلاه و الرکوع»

و نحوه الموثق (۲)و هو المحکی عن الإسکافی و الشیخ فی خلافه مدعیا علیه إجماع الفرقه، و کأنه مال الیه الشهید فی الذکری، کما أنه جزم به فی الحدائق، إذ هو کما تری یأباه ظاهر الخبر المزبور و إن کان التداخل فی حد ذاته هنا قویا للدلیل المذکور الحاکم علی أصاله عدم تداخل الأسباب و غیرها مما یقرر هنا، نحو ما سمعته فی الأغسال الواجبه و المندوبه، فلاحظ، و أما

صحیح زراره(۳)قال لأبی جعفر (علیه السلام): «الرجل ینسی أول تکبیره من الافتتاح فقال: إن ذکرها قبل الرکوع کبر ثم قرأ ثم رکع، و إن ذکرها فی الصلاه کبرها فی قیامه فی موضع التکبیر قبل القراءه و بعد القراءه، قلت: فان ذکرها بعد الصلاه قال:

فلیقضها و لا شی ء علیه»

فمع قصوره بما سمعت و یجری فیه بعض ما عرفت یحتمل إراده نسیان إحدی تکبیرات الافتتاح المندوبه منه، و لا ینافیه تدارکها قبل الرکوع، إذ لعلها کالجزء الواجب یتدارک ما لم یدخل فی الرکن الآخر، فتأمل.

[فی بیان المراد من التکبیره]

و کیف کان ف صورتها أن یقول: الله أکبر عند علمائنا کما عن المعتبر و المنتهی للأصل فی وجه، و لأنه المتعارف من التکبیر و المعهود من صاحب الشرع و أتباعه، ف

فی المرسل (۴)«کان رسول الله (صلی الله علیه و آله) أتم الناس صلاه و أوجزهم، کان إذا دخل فی صلاته قال: الله أکبر بسم الله الرحمن الرحیم»

فیجب التأسی به هنا، ل

قوله (صلی الله علیه و آله)(۵)«صلوا کما رأیتمونی أصلی»

فلا

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴- من أبواب تکبیره الإحرام- الحدیث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۴- من أبواب تکبیره الإحرام- الحدیث ۱.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۲- من أبواب تکبیره الإحرام- الحدیث ۸.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب تکبیره الإحرام- الحدیث ۱۱.

۵- ۵ صحیح البخاری ج ۱ ص ۱۲۴ و ۱۲۵.

یرد عدم معرفه الوجه بناء علی اعتبارها فی التأسی، بل و لا أن مثل هذا الفعل لا یصلح مقیدا للمطلق، مضافا إلی

المروی (۱)عن المجالس بإسناده فی حدیث «جاء نفر من الیهود إلی رسول الله (صلی الله علیه و آله)- إلی أن قال-: و أما قوله: و الله أکبر لا تفتتح الصلاه إلا بها»

لا أقل من أن یکون ذلک کله سببا للشک فی الامتثال بغیر هذه الصوره و فی إرادته من المطلقات بناء علی عدم الاجمال.

و حینئذ لا تنعقد الصلاه بمعناها سواء أدی بلغه عربیه غیرها و إن رادفتها أو فارسیه أو غیرهما و کذا لو أخل بحرف منها لم تنعقد صلاته قطعا إذا کان لحنا، أما نحو همزه الوصل فی لفظ الجلاله عند الوصل بلفظ النیه مثلا أو بالأدعیه الموظفه أو بالتکبیرات المندوبه أو نحو ذلک فقد صرح جماعه بعدم الحذف فیها و إن جعلوا المثال الأول، و عللوه بأنه من خواص الدرج و لا کلام قبل تکبیره الافتتاح، فلو تکلفه بأن تلفظ بالنیه التی هی أمر قلبی فقد تکلف ما لا یحتاج الیه، و ما وجوده کعدمه فلا یخرج اللفظ عن أصله المعهود شرعا، و هو کما تری، و مقتضاه القطع حتی مع الدرج المزبور، لکن فی المدارک أنه منه یظهر حرمه التلفظ بالنیه مع الوصل، لاستلزامه مخالفه اللغه أو الشرع، قلت: الشأن فی إثبات وجوب القطع فی الشرع، إذ دعوی أن النبی (صلی الله علیه و آله) لم یأت بها إلا مقطوعه عن الکلام السابق لا شاهد لها لو سلمنا دلاله مثله و لم نقل أنه لا ینافی ما دل علی عدم اعتبار غیر الجریان علی القانون العربی فیها و فی غیرها من الأذکار الصلاتیه، اللهم إلا أن یقال: إن المتیقن من فعل النبی و الصحابه و التابعین ذلک، فالاقتصار علیه هو المناسب للاحتیاط، خصوصا مع عدم معروفیه المخالف بخصوصه، بل نفاه فی المفاتیح، لکن غیره نسبه إلی البعض، و مع ما فی

صحیح ابن سنان (۲)عن الصادق (علیه السلام) «الامام تجزیه

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب تکبیره الإحرام- الحدیث ۱۲.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب تکبیره الإحرام- الحدیث ۳.

تکبیره واحده و یجزئک ثلاث مترسلا إذا کنت وحدک»

و الترسل کما فی بعض کتب اللغه و صرح به فی الوافی التأنی و التثبت، و هو انما یناسب القطع، و لا ینافیه ثبوت الندب فی الاثنتین، و لعله لذا قال فی المنظومه:

و نقص جزء مبطل کالکل و لو کهمز الوصل حال الوصل

و لو عرف «الأکبر» خالف الصوره الثابته بما سمعت، فتبطل صلاته عند أکثر أهل العلم کما عن المنتهی لما عرفت، بل حکی الاتفاق علیه إلا من الإسکافی فکرهه کالمحکی عن الشافعی، و لا ریب فی ضعفه، و لو أتمه ب ما ورد فی النصوص (۱)من أنه المقصود منه، کقول من کل شی ء أو من أن یوصف بقیام أو قعود أو یلمس بالأخماس أو یدرک بالحواس أو غیر ذلک مما هو داخل فی الکبریاء و العظمه فقد صرح فی القواعد و غیرها بالبطلان أیضا، و إن کان إقامه الدلیل المعتد به عند القائلین بحجیه الظن المخصوص علیه مع القول بالأعمیه فی لفظ الصلاه و نحوها، بل و القائلین بالوضع الصحیح لدخوله تحت إطلاق الأمر بالتکبیر لا یخلو من إشکال، و لیس إلا الوقوف علی المتیقن من فعله (صلی الله علیه و آله)، أو دعوی تناول

قوله (ص)(۲): «و لا تفتتح الصلاه إلا بها»

لذلک بملاحظتها مجرده عن الوصل بشی ء من ذلک، و هو الذی قربه العلامه الطباطبائی فی منظومته، فقال:

و إن یزد شیئا علیها بالطرف فالأقرب البطلان مثل ما سلف

من ذاک أن یضیف تفضیلا و من ذلک أن یقرنه بلفظ من

---

۱ - ۱ المستدرک- الباب- ۳۶- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۷ و الوسائل الباب- ۹- من أبواب تکبیره الإحرام- الحدیث ۱۰.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب تکبیره الإحرام- الحدیث ۱۲.

و أما ترک الأعراب فی آخرها ففی المفاتیح أنه یستحب ل

حدیث (۱)«التکبیر جزم»

و مقتضاه جواز الاعراب و عدم الوقف، و هو کذلک للأصل، و إطلاق الأدله مع قصور الخبر المزبور عن إفاده الوجوب، بل لعل الأحوط الاعراب عند عدم الوقف، و إلا کان غیر جار علی القانون العربی، و الاقدام علی جوازه للخبر السابق المحتمل تخصیصه بالأذان و الإقامه لا سائر أفراد التکبیر مع ما فی الحدائق من أنه عامی لا یخلو من نظر.

و علی کل حال فان لم یتمکن من التلفظ بها کالأعجم لزمه التعلم مع رجائه بلا خلاف للمقدمه کما یجب تعلم الفاتحه، خلافا لأبی حنیفه فلم یوجب العربیه مطلقا، و لا یعتبر إحرازه القدره علی ذلک، بل العجز مسقط، فیجب حینئذ السعی حتی یعلم العجز، بل هو کذلک و إن استلزم سفرا أو غیره کنظائره من المقدمات، نعم یسقط فی کل مکان تسقط فیه المقدمه کما لو استلزمت ضررا أو قبحا یعلم من الشرع عدم التکلیف معه، و سقوط طلب الماء بالأقل من ذلک للدلیل لا یقتضیه هنا، خصوصا و قد فرق بینهما بالاعتبار، فان التعلم ینتفع به طول عمره بخلاف الماء، فان استصحابه للمستقبل غیر ممکن، و العمده ما قلناه.

و حینئذ لا یتشاغل بالصلاه مع سعه الوقت و رجاء التعلم لما عرفته، و لیس ذا من ذوی الأعذار الذین احتمل فیهم، بل قیل بعدم وجوب الانتظار و إلا سقط وجوب التعلم، ضروره عدمه قبل الوقت و بعد الصلاه فی أوله، و احتمال الصحه و إن أثم بترک التعلم کما فی آخر الوقت یدفعه أنه لا جهه للإثم، لأن وجوب التعلم انما یتعلق به فی وقت الصلاه کتحصیل الماء و الساتر، فکما لا تصح الصلاه عاریا فی أول

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الأذان و الإقامه- الحدیث ۳.

الوقت إذا قدر على تحصيل الساتر، و تصح فی آخره و إن كان فرط فی التحصيل فكذا ما نحن فيه، بل قد يحتمل فی مثل المقام- الذی لم يرد فيه دليل على البدليه بل جاءت من حكم العقل- أنه يأثم بترك التعلم، و لا تصح صلاته فی آخر الوقت، لأن الامتناع بالاختيار لا ينافی الاختيار، و لأنه لو قيس حاله بحال الساده و العبيد لجزم أهل العرف بذلك، ف ما دل حينئذ(۱)على سقوط العربيه و الاجتزاء ببدلها غير شامل لمثل ذلك، و لعله لذا نص فی المحكی عن نهايه الأحكام و كشف الالتباس على عدم الصحه فيمن فرط بترك التعلم حتى ضاق الوقت، و انه تجب عليه الإعاده بعد التعلم، و هو لا يخلو من وجه، و إن كان ظاهر الأصحاب عدم الفرق بين التقصير و غيره، و ستعرف وجهه فی القراءه إن شاء الله، كما أنه يحتمل وجوب التعلم فی مثل الفرض فی سائر الوقت من غير فرق بين ما بعد الوقت و قبله لا لوجوب ذی المقدمه، بل لأن أهل العرف يفهمون الوجوب فی مثله، كما يتضح بفرضه فی السيد و العبد مع فرض عدم السبيل إلا قبل الوقت، فتأمل جيدا.

فان ضاق الوقت عن التعلم أو لم يطاوعه لسانه بحيث تحقق العجز عنده، قيل: أو لم يجد من يعلمه و لا سبيل إلى المهاجره أحرم بترجمتها من باقی اللغات وجوبا، لأنه هو المستطاع من المأمور به، و لأنه هو الذی ينتقل اليه الذهن من مثل هذه الأوامر هنا، خصوصا بعد استقراء ما ورد(۲)فی الأخرس و سائر المضطرين فی الأقوال و الأفعال فی الصلاه، و فحوى ما ستسمعه فی الأخرس، و لعل ذا أو ما يقرب منه مراد من علله بأنه ركن عجز عنه فلا بد له من بدل، و الترجمه أولى ما يجعل بدلا منها، و بأن المعنى معتبر مع اللفظ، فإذا تعذر اللفظ وجب اعتبار المعنى، يعنی أنه

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۶۷- من أبواب القراءه فی الصلاه.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۵۹- من أبواب القراءه فی الصلاه.

يجب لفظ العباره المعهوده فى تأديه المعنى و إن كان لا يجب إخطاره بالبال، فإذا لم يتيسر ذلک اللفظ لم يسقط المعنى، بل يؤدى بعباره أخرى، مضافا إلى شهرته بين الأصحاب شهره كادت تكون إجماعا، بل ظاهر نسبه السقوط إلى بعض العامه أنه كذلک و إن احتمله بعض أهل الجمود منا، نعم عبر غير واحد بلفظ الجواز، و المراد منه الوجوب إذ الظاهر كما فى كشف اللثام أنه متى جاز هنا وجب، و لعله لكونه ركنا للواجب الذى لا يتصور فيه و لا فى أجزائه الجواز بالمعنى الأخص، و يفسده كلام الآدميين.

و لا- يخير بينها و بين سائر الأذكار فضلا عن أن يقدم عليها و إن فرض عربيتها كما عن نهايه الأحكام التصريح به، لأنها هى البدل عن التكبير لغه و عرفا، ضروره مرادفتها للعربيه فى إفاده المعنى دون غيرها، أما ما أدى معناها من الأذكار العربيه نحو الله أجل و أعظم ففى كشف اللثام يقدم عليها، و لا يخلو من تأمل مع فرض عدم الترادف.

ثم إن ظاهر المتن عدم تقدم لغه على أخرى فى البدليه، و هو كذلک كما عن نهايه الأحكام التصريح به أيضا و إن احتمل أولويه السريانيه و العبرانيه، لأنه تعالى أنزل بهما كتبا، و الفارسيه على التركيه و الهنديه، لنزول كتاب المجوس بها، و ما قيل:

إنها لغه حمله العرش، بل عن جماعه التصريح بالأفضليه، بل ربما حكى عن بعض الوجوب، و هو كما ترى، كاحتمال وجوب تقديم لغته على غيرها، و إن أشعرت به عباره القواعد، و المعروف فى الترجمه بالفارسيه «خداى بزركتر» بفتح الراء الأخيره أو كسرها، و هو لغه بعض الفارسيين، و فى لغه أخرى «بزرک تر است» لا- «بزرک» لعدم التفضيل فيه، لكن فى كشف اللثام أن لفظ «خداى» ليس مرادفا لله، و إنما هو مرادف للمالک، و الرب بمعناه، و انما المرادف له «ايزد» و «يزدان» قلت: و عليه ينبغى الالتزام به بناء على اعتبار الترادف فى الترجمه و إن كان لا يخلو من إشكال،

كما أنه لا يخلو منه أيضا التركيب من اللغتين فيما لو استطاع عربيه أحد اللفظين، لخروج الصيغه حينئذ عنهما، و الله أعلم.

[فى كيفيه تكبير الأخرس]

و الأخرس الـذى لا يسـتطيع أن ينطق بها صـحيحه أتى بها على قدر الإمكان لأن كلما غلب الله عليه فهو أولى بالعذر(۱)و لأنه ما من شـى ء حرم الله إلا و قد أحله لمن اضـطر اليه (۲)و لأنه هو المسـتطاع من المأمور به (۳)و فحوى مـا ورد فى الألثغ و الألتغ و الفـاء فـاء و التمتـام، و مـا ورد فى مثل بلال و من ماثله و فى الأخرس (۴)الذى لا يسـتطيع الكلام أبدا الذى أشار إليه المصـنف بقوله:

فـان عجز عن النطق أصـلا عقـد قلبه بمعناهـا مع الإشـاره و زيـد فى القواعـد و غيرهـا تحريك اللسان، بل اقتصـر بعضـهم عليه و الإشـاره، كـآخر مع التقييـد بالإصـبع، بل عن المبسوط و التحرير الاقتصار على الأخير فقط، و فى الإرشاد عليه و الأول، و أضاف فى كشف اللثـام إلى اللسـان الشـفه و اللهوات، و عن نهـايه الأحكـام اشتراط العجز عن تحريك اللسان فى ذلك، كما هو ظاهر المحكى عن الموجز و شرحه.

و كيف كان فمستند الحكم

خبر السكونى (۵)عن الصادق (عليه السلام) «تلبيه الأخرس و تشهده و قراءته القرآن فى الصلاه تحريك لسانه و إشارته بإصبعه»

للقطع بـإراده بـدليه ذلـك عن كـل ذكر يكلـف فيه الأـخرس من دون خصوصـيه للمـذكورات، خصوصـا بعـد ملاـحظه فتـوى الأصحاب، لكنه كما ترى خال عن ذكر عقد القلب

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳- من أبواب قضاء الصلوات- الحديث ۳.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب القيام- الحديث ۶.

۳- ۳ تفسير الصافى سوره المائده- الآيه ۱۰۱.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۵۹- من أبواب القراءه فى الصلاه.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۵۹- من أبواب القراءه فى الصلاه- الحديث ۱.

بالمعنى، مضافا إلى عدم وجوب ذلك على الناطق فضلا عنه، و من هنا قال فى كشف اللثام: المراد عقد القلب بإرادته الصيغه و قصدها لا المعنى الذى لها، إذ لا يجب إخطاره بالبال، و فيه مع أنه خلاف الظاهر أنه انما يتم فى الأخرس الذى سمع التكبيره و أتقن ألفاظها و لا يقدر على التلفظ بها أصلا، ضروره عدم إمكان ذلك فى الخرس الذى يكون منشأه الصمم خلقه أو عارضا كالخلقه، كما أنه كذلك بالنسبه إلى عقد القلب بالمعنى إذا لوحظ إضافته إلى الصيغه، و لعلهم لا يريدونه، بل المراد المعنى الذى يمكن تفهيمه إياه بالإشاره، و كأن اعتبارهم له بناء على أن الذى هو بدل عن اللفظ فى التفهيم ليس إلا هذه الإشاره المستلزمه لتصور المعنى، بل يمكن دعوى إشعار الإشاره بالإصبع فى الخبر المزبور به، إذ من المستبعد إراده التعبد منها محضا، كما أنه من الممتنع إراده الإشاره بذلك إلى نفس اللفظ الذى هو الدال فى بعض أفراد الخرس، و عدم إيجاب إخطار المعنى على الناطق بل و لا معرفته أصلا، اعتمادا على اللفظ الدال فى حد ذاته عليه، بخلاف الإشاره التى لا تكون كاللفظ فى تفهيم المعنى، إلا أن يعرف المشير المعنى و يذكر ما يدل عليه من الحركات و الكيفيات الفعليه، و من هنا استحسن فى كشف اللثام نفسه ترك التقييد بالإصبع فى نحو عباره الكتاب، قال: لأن التكبير لا يشار اليه غالبا بها، و انما يشار بها إلى التوحيد، فحمل ما فى الخبر المزبور على التشهد خاصه.

قلت: يحتمل إراده اليد من الإصبع فى الخبر جريا على غلبه الإشاره من الأخرس بها، بل قل ما يتفق إشارته بغيرها مستقلا عنها، و لعل معنى التكبيره يبرزه بها أيضا، فلا يكون حينئذ ما فى الخبر راجعا إلى التوحيد خاصه، كما أنه بذلك يظهر وجه تقييد الأكثر بها تبعا للنص، و قال فى المدارك كغيره: إن الإشاره لما كانت تقع للتكبير و غيره احتاجت فى التشخيص له إلى عقد القلب بالمعنى، و ليس المراد المعنى المطابقى، بل يقصد التكبير و الذكر و الثناء فى الجمله، و لا بأس به، ضروره العسر

و الحرج فی التکلیف بعقد القلب بتمام المعنی، بل لعله بالنسبه إلی بعض أفراد الخرس تکلیف ما لا یطاق، و أما تحریک اللسان فإنه و إن وجد فی النص إلاـ أن المصنف لعله ترکه إدخالا له تحت الإشاره، خصوصا مع عدم تقییدها بالإصبع، و کان ذکر اللسان فی النص و الفتوی جریا علی الغالب، فیحرک الشفه و اللهاه معه، نعم ما سمعته من الترتیب بینهما لا دلیل علیه، کما أنه لا دلیل علی ترتیب هذا التحریک علی حسب ترتیب الحروف، و ستسمع فی القراءه إن شاء الله زیاده التحقیق لذلک.

و بذلک کله اتضح لک عدم السقوط عن الأخرس کما عن بعض العامه، و احتمله بعض أهل الجمود منا، و کأنه فی الحقیقه خرق للإجماع، و ظنی أن الذی دعاهم إلی ذلک استناد بعض الأصحاب فی الحکم هنا إلی قاعده عدم سقوط المیسور بالمعسور و نحوها من الأمور التی من الواضح عدم جریانها فی مثل هذه المقدمات، و انما تذکر اعتمادا علی وضوح الحکم، أو فی مقابله العامه الذین یرتکبون غالبا مثل هذه التجشمات، لا أنها هی المدرک حقیقه للحکم عندهم، کما هو واضح، و الله أعلم.

[فی بیان وجوب الترتیب و الموالاه بین أجزاء تکبیره الإحرام]

و الترتیب فیها واجب و کذا الموالاه، ف لو عکس بأن قدم «أکبر» علی لفظ الجلاله أو فصل بینهما بلفظ أو زمان یغیر الصوره لم تنعقد الصلاه بلا خلاف لما عرفت مما دل علی اعتبار الصوره المذکوره.

[فی وجوب تعیین تکبیره الإحرام من بین التکبیرات]

و کیف کان ف المصلی بالخیار فی التکبیرات السبع أیها شاء جعلها تکبیره الافتتاح علی المشهور بین الأصحاب شهره عظیمه، بل ظاهر نسبته إلی أصحابنا من بعضهم الإجماع علیه، کنفی الخلاف فیه من آخر صریحا، لإطلاق الأدله إطلاقا کاد یکون صریحا فیه، بل هو ظاهر خبر الحلبی (۱)و غیره المشتمل علی دعاء التوجه المشعر بکون الأخیره تکبیره الإحرام، و من هنا نص علی أن دعاء التوجه بعدها و انه أبعد

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۸- من أبواب تکبیره الإحرام- الحدیث ۱.

من عروض المبطل، و أقرب إلى لحوق لاحق بالإمام، و أنه هو الموافق لما

ورد(۱)فی النصوص عن النبی (صلی الله علیه و آله) «انه کان یجهر بواحده و یسر ستا»

ضروره أن التی یجهر بها هی تکبیره الإحرام لإعلام المأمومین الـدخول فی الصـلاه، و لذا اتفق الأصـحاب علی اختصاص الجهر بها کما ستسمعه فی المسنونات، و الظاهر أنها الأخیره کما یشهد له

ما حکی (۲)عنه (صلی الله علیه و آله) أیضا «انه کان (صلی الله علیه و آله) إذا دخل فی صلاته یقول: الله أکبر بسم الله»

و لذا ربما ظن أنه (صـلی الله علیه و آله) لم یکن یکبر إلا تکبیره واحده لسـره الست، کما أومأ إلیه بعض النصوص (۳)الآتیه فی المسنونات، مضافا إلی أنه لو کان یقدم تکبیره الإحرام لم یکن وجه لسره الباقی، إذ هو مناف ل ما دل (۴)علی استحباب إسماع الإمـام المـأمومین کمـا یقوله فی الصـلاه و تخصیصـها بـذلک لیس أولی من إبقائها علی عمومها مع القول بتقـدمها علی تکبیره الافتتاح، إذ لا یسـتحب حینئذ إسـماعها المأمومین، إما لخروجها عن الصـلاه حینئذ، أو لظهور ما دل علی اسـتحباب الاسماع فیما بعد تکبیره الإحرام، لأنه حینئذ بها تتحقق الإمامیه و المأمومیه کما هو واضح.

و من ذلـک یظهر وجه دلاله سائر النصوص المتضـمنه لسـر الامام سـته و الجهر بواحـده علی الأخیره، و لعله لـذا مع الخروج عن شبهه الخلاف صـرح جماعه من الأساطین باستحباب جعلها الأخیره و إن أنکر علیهم بعض متأخری المتأخرین- منهم الأصبهانی فی کشفه- وجود الدلیل علی ذلک، و هو عجیب، إذ هو صریح

الفقه الرضوی (۵)الذی هو حجه عنده، قال: «و اعلم أن السابعه هی الفریضه، و هی تکبیره

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۲- من أبواب تکبیره الإحرام- الحدیث ۲.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب تکبیره الإحرام- الحدیث ۱۱.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱۲- من أبواب تکبیره الإحرام- الحدیث ۲.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۵۲- من أبواب صلاه الجماعه- الحدیث ۳.

۵- ۵ فقه الرضا علیه السلام ص ۷.

الافتتاح، و بها تحريم الصلاه»

و ما أبعد ما بينه و بين القائلين بوجوب جعلها كذلك كظاهر أبى المكارم و أبى الصلاح و سلار فيما حكى عنهم، بل ظاهر الأول الإجماع عليه و إن كان هو ضعيفا، إذ الإجماع فى غايه الوهن، بل غيره أولى بالدعوى منه كما لا يخفى على الممارس العارف، و غيره قاصر عن إفاده الوجوب، خصوصا بعد معارضته بظاهر جمله من النصوص الظاهره فى أنها الأولى ك خبرى صفوان (۱)و زراره(۲)المشتملين على تعليل السبع بأن النبى (صلى الله عليه و آله) كبر للصلاه و الحسين (عليه السلام) إلى جانبه يعالج التكبير و لا يحيره، فلم يزل يكبر و يعالج الحسين (عليه السلام) حتى أكمل سبعا فأحار الحسين (عليه السلام) فى السابعه، بل قيل: و ك

صحيح زراره أيضا(۳)عن أبى جعفر (عليه السلام) «الذى يخاف اللصوص و السبع يصلى صلاه المواقفه- إلى أن قال-: و لا يدور إلى القبله و لكن أينما دارت دابته، و لكن يستقبل القبله بأول تكبيره حين يتوجه»

و

الحلبى (۴)عن الصادق (عليه السلام) «إذا افتتحت الصلاه فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلاث تكبيرات»

بناء على إراده تكبيره الإحرام من الافتتاح، لأنه بها يحصل حقيقه، و إطلاقه على غيرها مجاز للمجاوره و

صحيح زراره(۵)أيضا المتقدم آنفا عن أبى جعفر (عليه السلام) أيضا «فى الرجل ينسى أول تكبيره الافتتاح»

إلى آخره، إذ الظاهر إراده الإحراميه، و اشتماله على ما لا نقول به لا يخرجه عن الحجيه هنا.

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۷- من أبواب تكبيره الإحرام- الحديث ۱ لكن رواه عن حفص.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۷- من أبواب تكبيره الإحرام- الحديث ۴.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳- من أبواب صلاه الخوف و المطارده- الحديث ۸.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۸- من أبواب تكبيره الإحرام- الحديث ۱.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۲- من أبواب تكبيره الإحرام- الحديث ۸.

و لعله لـذلک کله أو بعضه جزم جماعه من متأخری المتأخرین بتعیین الأولی و إن کان هو أیضا ضعیفا، ضروره قصورها عن معارضه غیرها، خصوصا إجماعات التخییر الذی هو مقتضی إطلاق الأدله، و مقتضی الجمع بین إمارتی الأخیره و الأولی علی أن العمده فی هذه النصوص أخبار إحاره الحسین (علیه السلام)، و هی- مع عدم صراحتها، و تضمنها الفعل الذی لا یصلح لتقیید المطلق، و اضطرابها فی الجمله فی حکایه القصه عن الحسن و الحسین (علیهما السلام)، و معارضتها بالنصوص (۱)المعلله للسبع باختراق الحجب و غیره- لا- تقتضی إلا وقوع ذلک منه (صلی الله علیه و آله) فی أول المشروعیه لا أنه کان کذلک دائما، و دعوی ظهور

قوله (علیه السلام): «و جرت السنه بذلک»

فی السبع و أن الأولی الإحرامیه ممنوعه، بل المراد الأول خاصه، و أما صحیح زراره الوارد فی الموافقه فلا تعرض فیه للسبع، بل المراد منه الاستقبال بأول الصلاه، و هو التکبیر دون غیره من أجزاء الصلاه کالقراءه و الرکوع و نحوهما، و صحیح الحلبی ظاهر بل صریح عند التأمل فیه و فی غیره من النصوص فی إراده بیان الافتتاح بما بعد «ثم» فیه، و صحیح زراره الآخر قد عرفت البحث فیه سابقا، مع أنه لا دلاله فیه علی وجوب تعیین الأولی، بل و لا فی صحیح الحلبی، و لقد أجاد فی الریاض فی نفیه الدلاله فی جمیعها علی ما عدا الجواز من الرجحان وجوبا أو استحبابا، قال: و إن توهم حتی لأجله قیل بعکس ما فی الرضوی مع أنه لا قائل به من معتبری الطائفه.

و کیف کان فالظاهر بطلان الصلاه بناء علی تعیین الأخیره لو عکس فجعلها أولی مثلا، لثبوت التشریع حینئذ بالست فی أثناء العمل، مع احتمال العدم، أما علی تقدیر

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۷- من أبواب تکبیره الإحرام- الحدیث ۵ و ۷ و الباب ۱ من أبواب أفعال الصلاه- الحدیث ۱۰.

تعيين الأولى فالظاهر الصحه و إن جعلها أخيره، للبطلان فيما تقدمها حينئذ لا فيها، ضروره صلاحيتها بعد لأن تكون أولى بتعقيبها بالست الباقيه، و احتمال البطلان لثبوت التشريع فى وصف الأخيريه اللاحق لها فى فعل المكلف ضعيف جدا.

هذا كله بناء على اتحاد تكبيره الإحرام كما هو المجمع عليه نقلا إن لم يكن تحصيلا و إن تخير المكلف فى وضعها أو تعين عليه، و يشهد له أمر الإمام بالجهر بواحده و أسرار الباقى لإعلام المأمومين، و التعبير بتكبيره الافتتاح فى جمله من النصوص و ما سمعته من أخبار إحاره الحسين (عليه السلام) المقتضيه بظاهرها أن ذلك هو الذى مضى عليه الناس فى صدر الإسلام، و انما زيد بعد ذلك للعلل المزبوره، إلى غير ذلك.

أما إذا قلنا بتخيير المصلى بين الافتتاح بواحده و ثلاث و خمس و سبع، و مع اختيار كل منها يكون فردا للواجب المخير نحو ما يقال فى تسبيحات الركوع و السجود- كما حكاه المجلسى عن والده مؤيدا له بأنه الأظهر من أكثر الأخبار، بل بعضها كالصريح فى ذلك، و هو كذلك، و من الغريب إنكار ظهور النصوص فى ذلك فى الحدائق، و كيف و فى

خبر أبى بصير(۱)منها عن الصادق (عليه السلام) «إذا افتتحت الصلاه فكبر إن شئت واحده و إن شئت ثلاثا و إن شئت خمسا و إن شئت سبعا، و كل ذلك مجز عنك»

و نحوه غيره، و شبهه التخيير بين الأقل و الأكثر يدفعها جعل المدار فى الامتثال النيه، لخروجه عن الأقل و الأكثر لتغايرهما حينئذ، و عدم اندراج الأقل حينئذ فى الأكثر، بل يكون مقابلا له، أو يقال: إن الواحد المقتصر عليه غير الداخل فى جمله غيره، و المراد التخيير بين الواحد و غيره مع ملاحظه قيد الوحده التى ينافيها إضافه غيرها معها مثلا، أو يقال: إن الأكثر فرد للامتثال بالأمر بالطبيعه كالأقل و انه بالتكرير للفعل لا تتعدد الطبيعه المأمور بإتيانها، فحينئذ إن اقتصر على الفرد الواحد

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۷- من أبواب تكبيره الإحرام- الحديث ۳.

امتثل به، و إن جاء بغيره معه امتثل به أيضا- فلا إشكال حينئذ فى عدم وجوب التعيين بالمعنى المتقدم، إلا أن ذلك كله يجب الخروج عنه بعد أن عرفت إجماع الأصحاب هنا على اتحاد التكبيره.

نعم قد يتأمل فى وجوب تعيينها من بين السبع لإطلاق الأدله، بل لعل المزج الموجود فيها من غير أمر بالتعيين كالصريح فى ذلك، و إلا كان إغراء بالجهل، اللهم إلا أن يقال: إنهم (عليهم السلام) اتكلوا فى تعيينها على الأمر بمقارنه النيه للعمل، فأى تكبيره حينئذ قارنتها النيه كانت هى تكبيره الإحرام، و فيه- مع احتمال جواز تقديم النيه هنا كتقديمها عند غسل اليدين للوضوء- انه لا يتم بناء على أنها الداعى، لغلبه حضوره مع السبعه، قال المجلسى فيما حكى من بحاره: «و ما ذكروه من أن كلا منها قارنتها النيه فهى تكبيره الإحرام إن أرادوا نيه الصلاه فهى مستمره من أول التكبيرات إلى آخرها، مع أنهم جوزوا تقديم النيه فى الوضوء عند غسل اليدين لكونه من مستحبات الوضوء، فأى مانع من تقديم نيه الصلاه عند أول التكبيرات المستحبه فيها، و إن أرادوا نيه تكبيره الإحرام فلم يرد ذلك فى خبر، و عمده الفائده التى تتخيل فى ذلك جواز إيقاع منافيات الصلاه فى أثناء التكبيرات، و هذه أيضا غير معلومه، إذ يمكن أن يقال بجواز إيقاع المنافيات قبل السابعه و إن قارنت نيه الصلاه الأولى، لأن الست من الأجزاء المستحبه، أو لأنه لم يتم الافتتاح بناء على ما اختاره الوالد (رحمه الله)» و الظاهر أن مراده جواز إيقاع المنافيات لعدم العلم حينئذ بحصول الإحرام إذ هو مع عدم تعيينه يحصل فى ضمن السبعه مثلا و إن كان بواحده منها، فقبل حصول تمامها يجوز له فعل المنافيات، و بعد يحرم بالأخيره أى عندها، و إن كانت الأخيره فى فعل المكلف غير متعينه، فتاره تكون السابعه، و تاره تكون غيرها، لا أنه له ذلك و إن قصد الإحرام بالأولى لأن ما عداها أجزاء مستحبه كما فهمه منه فى الحدائق،

ضروره عدم الجواز بعد تحقق الإحرام و إن كان المصلى متشاغلا بالمستحب، و إلا لجاز فعل المنافى فى حال القنوت، فإنكار المحدث المزبور عليه حتى أنه ربما أساء الأدب مبنى على إرادته ذلك، و مرتبته أجل من أن ينسب اليه ما لا يخفى على أصاغر الطلبه.

هذا كله إن لم نقل بتعيين الأولى أو الأخيره للإحرام، و إن كان القول بعدم تعيين المكلف لها بالنيه متجها لتعينها فى نفسها حينئذ، فإذا نوى الصلاه فكبر سبع تكبيرات مثلا مستصحبا للداعى أجزأه ذلك، لأنه إنما نوى الصلاه على ما هى عليه فى الواقع، و الفرض أن إحرامها الأولى أو الأخيره، كما أنه قد يتجه ذلك أيضا لو لم نقل به بل قلنا: إن المكلف به طبيعه التكبير الذى يتحقق بالواحده، و هى التى يتحقق بها الإحرام، فهو إذا نوى الصلاه و كبر حصلت الطبيعه الواجبه، و المستحبه حينئذ إضافه ست إليها كى تكون سبعه على حسب الأمر بطبيعه التسبيح فى الركوع و السجود الذى لا ريب فى وقوع الامتثال فيه بأول تسبيحه و إن لم يكن قد عينها بنيته له، لا- يقال: إن ذلك ينافى التخيير فى وضعها أولا و أخيرا المفتى به بين الأصحاب، بل كاد يكون إجماعا، لأنا نقول: ليس المراد أن المستحب مأخوذ فيه وقوعه بعد الواجب فلا بد أن يكون الواجب أولا، بل المراد أنه لما كلف واجبا بطبيعه التكبير و فرض ثبوت الندب فى عدد مخصوص لم يعتبر فيه تقدم و لا تأخر استفيد منه و إن كان هو بأمر واحد أن له تعيين المندوب أولا- أو آخرا، و انه إن لم يعين كان ما يقع منه أولا- للواجب، و بالجمله هذا الأمر المزبور له جهتا اتحاد و تعدد، فعند عدم التعيين ينصرف الواقع إلى مقتضى اتحاد الأمر من وقوع الواجب بأول ما يقع منه، لصدق حصول الطبيعه منه، و المستحب بعده، و عند التعيين يتعين الثانى، لأنه حينئذ كالأوامر المتعدده التى شخص الامتثال لكل واحد منها، و استفاده هذا التعدد من مثل قوله: «كبر ثلاث تكبيرات» أو «سبح ثلاث تسبيحات» ليس بعجيب، فحينئذ التخيير الذى فى

کلام الأصحاب لا ینافی الحکم بالصحه مع تعین الأولی للإحرام لو فرض عدم تعیین المکلف لها بل اقتصر علی نیه الصلاه خاصه، و به یتم المزج الموجود فی النصوص و عدم الأمر بالتعیین، و هو مع التأمل فی غایه الجوده إن لم یحصل إجماع علی خلافه، و علی أن تکبیره الإحرام باعتبار ما یلحقها من الأحکام صارت نوعا آخر مغایرا لباقی التکبیرات، فوجب حینئذ تعیینها و لو بما یقتضی تعینها من اللوازم کغیرها من الأفعال المشترکه التی لا تتشخص إلا بالنیه، و أنه لا امتثال عقلا و لا عرفا فی مثل العبادات إلا بتعیینها، فتأمل جیدا، و الله أعلم بحقیقه الحال.

[فی بطلان الصلاه لو کبر و نوی الافتتاح ثانیا]

و لو کبر و نوی الافتتاح ثم کبر و نوی الافتتاح بطلت صلاته بلا خلاف أجده فیه بین القدماء و المتأخرین کما اعترف به بعضهم صریحا و آخر ظاهرا، للأصل و الأمر باستقبال الصلاه لمن زاد فی صلاته (۱)و لعله إلیه أشار بعضهم بتعلیله البطلان بأن الثانیه غیر مطابقه للصلاه، ضروره إرادته أنه زاد فیها جزء علی ما شرع، فلا تکون مشروعه، کالتعلیل فی التذکره بأنه فعل منهی عنه فیکون باطلا و مبطلا و نحو ذلک مما هو راجع الیه، أو مبنی علی قاعده الشغل و إجمال العباده، إلا أن الجمیع کما تری لا خصوصیه فیه للتکبیر کی یستفاد منه الرکنیه بالخصوص کغیره من الأرکان، و لعله لذا مع الاعراض عن مثل هذه التعلیلات تأمل بعض متأخری المتأخرین فی رکنیته بالمعنی المصطلح، و اقتصر فی البطلان علی خصوص الترک و لو نسیانا للأدله التی عرفتها دون الزیاده، و هو لا یخلو من وجه تعرفه فی أول بحث القیام بناء علی الأعمیه لو لا اتفاق الأصحاب هنا ظاهرا علی البطلان.

نعم قد یتأمل فی البطلان به حال السهو کما فی کشف اللثام لقصور تلک النصوص (۲)عن إفادته، فلیس إلا قاعده الرکنیه المبنیه علی إجمال العباده، و أنها

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۹- من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۹- من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه.

اسم للصحيح، و قد حققنا في الأصول خلافها، اللهم إلا أن يدعى تناول النص المزبور(۱)له، و أنه لا ينافيه خروج ما خرج و إن كان أضعاف الداخل، لأنه ليس من العموم اللغوى الذى يقبح فيه ذلك، و فيه بحث، أو يدعى عدم تناول المراد من إطلاق الأدله لمثله بمعونه اتفاق الأصحاب ظاهرا عليه، أو يدعى إراده الفعل و الترك من نحو

قوله (صلى الله عليه و آله)(۲): «صلوا كما رأيتمونى أصلى»

خصوصا مع إمكان إشعار تشبيه التكبير في الصلاه بالأنف في الوجه في بعض النصوص (۳)باعتبار اتحاده فيها كالأنف في الوجه، فتأمل، و لا ريب أنه الأحوط.

و كيف كان فظاهر المتن كصريح غيره أنه لا يعتبر في البطلان نيه الصلاه معه، لأنه بقصده الافتتاح يصير ركنا، و لا يقدح فيه عدم مقارنه النيه التى هى شرط فى صحه الصلاه لا لكونه للافتتاح، فان المتصور في زياده أى ركن كان هو الإتيان بصورته قاصدا بها الركن كما لو أتى بركوع ثان لامتناع ركوعين صحيحين فى ركعه واحده، بل قد يقال بعدم اعتبار نيه الافتتاح في الإبطال به بناء على أن منشأها ما عرفته من الزياده للأصل أو للنص أو لغيرهما، و كان اعتبارهم لذلك بناء منهم على ركنيته، و أن البطلان من حيث زياده الركن لا من مطلق الزياده و إن كان فيه ما فيه.

ثم لا يخفى أن بطلان التكبيرتين في الفرض مبنى على عدم الخروج عن الصلاه بنيته، أو على عدم لزوم نيه الافتتاح لذلك مع فرض الاقتصار عليها، أو على أنه انما نوى الصلاه ثانيا بناء على جواز تجديد النيه فى الأثناء أى وقت أراد، لا على الخروج منها و قرن النيه بالتكبير سهوا، أو لزعم لزوم التكبير أو جوازه كلما جدد النيه جاعلا له

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۹- من أبواب الخلل الواقع الصلاه.

۲- ۲ صحيح البخارى ج ص ۱۲۴ و ۱۲۵.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب تكبيره الإحرام- الحديث ۶ و ۱۳.

جزء من الصلاه، و إلا فبناء على أنه نوى الخروج مع ذلک أو اقتصر على نیه الافتتاح و قلنا بلزومه لنیه الخروج کما هو الظاهر و ببطلان الصلاه بذلک صحت الصلاه بالتکبیر الثانی و لا حاجه حینئذ إلى قوله: ف ان کبر ثالثه و نوى الافتتاح انعقدت الصلاه أخیرا لکن الظاهر أنه بناء على ما ذهب هو الیه من عدم الخروج عن الصلاه بنیه الخروج، فحینئذ ینحصر الإبطال فی التکبیر الثانی، و یحتاج فی الصحه إلى الثالث، إذ الثانی مع إبطاله الأول لیس بقابل للعقد و الإحرام و الافتتاح، و کأنه مفروغ منه عندهم حیث لم یتوقف فیه أحد منهم، بل ربما کان صریح الفاضل و المحقق الثانی، و هو کذلک حیث یکون منهیا عنه، أما مع عدم النهی کما فی حال السهو أو النافله بناء على عدم حرمه إبطالها و أنه لا تشریع فقد یشکل بأنه لا مانع من حصول الأمرین به الابطال و الصحه، و یدفع بأن بطلان التکبیر الثانی لوقوعه فی حال غیر قابل للتأثیر و العقد، ضروره عدم إمکان التأثیر فی حال صحه الصلاه، و هی انما تنتفی بآخر جزء منه أی الثانی، فکیف یتصور حینئذ صلاحیته للعقد و الإحرام کما هو واضح.

و منه یعلم حینئذ أنه لا وجه للقول بصحه صلاه من زعم تمام صلاته التی کان متلبسا بها فأحرم لصلاه جدیده نافله مثلا أو غیرها، نعم یمکن القول بعدم إبطال هذا التکبیر للمتلبس بها باعتبار أنه لم یأت به لها کی یحصل زیاده رکن فیها، مع أن فیه أیضا بحثا واضحا.

و على کل حال فلا فرق فی الصحه بالثالث بین أن یکون قد نوى الخروج أولا بأن جدد النیه ثالثا و قرنها بالتکبیر، بل قیل: و لا بین أن یکون علم البطلان بالثانی أو لا، لأنه لم یزد شیئا فی الصلاه و إن زعم أنه زاد، و هو کذلک إلا إذا فرض بحیث تذهب النیه معه، و لعل ذلک هو المدار، و الله أعلم بحقیقه الحال.

[فی اعتبار القیام حال تکبیره الاحرام]

و یجب أن یکبر للإحرام قائما، فلو کبر قاعدا مع القدره أو و هو

آخذ فی القیام لم تنعقد صلاته للأصل فی وجه و الصلوات البیانیه(۱)و إطلاق ما دل علی اعتبار القیام فی الصلاه التی لا إشکال فی جزئیه تکبیره الإحرام لها ک

قوله (علیه السلام) فی الصحیحین (۲): «من لم یقم صلبه فلا صلاه له»

و

قوله (علیه السلام)(۳): «الصحیح یصلی قائما»

و نحو ذلک، ضروره عدم صدق قیام الصلب فی جمیع الصلاه علی من ترکه حال التکبیره، اللهم إلا أن یدعی إراده اعتبار قیام الصلب فی الجمله من مثل هذه العباره لإخراج صلاه القاعد مثلا، و هو لا یخلو من نظر، علی أنه لو سلم ذلک فی مثل هذا الترکیب فلا یسلم فی مثل الترکیب الثانی و نحوه، و خصوص

الصحیح (۴)«إذا أدرک الامام و هو راکع و کبر الرجل و هو مقیم صلبه ثم رکع قبل أن یرفع الإمام رأسه فقد أدرک الرکعه»

و

الموثق (۵)عن الصادق (علیه السلام) قال: «سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن رجل سها خلف الامام فلم یفتتح الصلاه قال: یعید الصلاه، و لا صلاه بغیر افتتاح، و عن رجل آخر علیه صلاه من قعود فنسی حتی قام و افتتح الصلاه و هو قائم ثم ذکر قال: یقعد و یفتتح الصلاه و هو قاعد، و کذلک إن وجب علیه الصلاه من قیام فنسی حتی افتتح الصلاه و هو قاعد فعلیه أن یقطع صلاته و یقوم فیفتتح الصلاه و هو قائم، و لا یعتد بافتتاحه و هو قاعد»

بل قد یظهر منه کغیره أیضا اعتبار سبق القیام علی التکبیر کما هو مقتضی المقدمه أیضا، فلا یکفی مقارنه التکبیر لأول مصداق القیام حینئذ.

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب أفعال الصلاه.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲- من أبواب القیام- الحدیث ۱ و ۲.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب القیام- الحدیث ۱.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۴۵- من أبواب صلاه الجماعه- الحدیث ۱.

۵- ۵ التهذیب ج ۲- ص ۳۵۳- الرقم ۱۴۶۶ من طبعه النجف.

كمـا أنه منه و من الموثق الآخر(۱)يسـتفاد أن القعود كالقيام مع فرض وجوبه و هو كـذلك، بل قـد يلحق بذلك باقى الأحوال، ضروره اشتراك الجميع فى كون كل منها بـدلا واقعيا كالتيمم بدل الوضوء، فلا يجزى و لو مع النسـيان لعدم الخطاب به بل لعل التأمـل الجيـد فى هـذه النصوص يقتضـى اعتبـار مـا يعتبر فى القيـام من الإقلال و نحوه فى التكبيره كما أومأ إليه الطباطبائى فيما تسمعه، فيكون ذلك كالشرط فى التكبير و لا مانع من كون الشى ء جزءا من جهه و شرطا من جهه أخرى، و لا ينافى ذلك عدم بطلاـن القراءه بنحو ذلـك نسـيانا، لأن أقصاه فوات القراءه نسـيانا بفواته، و فواتها غير قادح لعـدم كونها ركنا، بخلاف التكبيره و القيـام المتصـل بـالركوع مثلاـ على أنه يمكن أن يقـال: إن القيـام و الطمأنينه فيه مثلا واجبان حال القراءه مثلا لا شـرطان لها، و يتفرع على ذلك حينئـذ عدم وجوب إعاده القراءه لو تركهما فيها ناسـيا لفوات المحل باعتبار أن إعادتهما يقتضـى إعاده القراءه جديدا، و قد امتثل الأمر بها، و لا أمر جديد بها، نعم لو قلنا بشـرطيه ذلك فيها على وجه ينعدم المشـروط بانعدامهما و لو نسـيانا اتجه حينئذ التدارک، لعدم إجزاء ما وقع منه أولا، و ذلک محتاج إلى التأمل التام فى الأدله لاستنباط الأمر المزبور الذى مقتضى الأصل عدمه بناء على الأعميه، فتأمل جيدا.

و كيف كان فمن إطلاق النصوص السابقه و أكثر الفتاوى و صريح البعض يستفاد أنه لا فرق فى ذلك بين العمد و النسيان، و لا بين المنفرد و المأموم، بل لا خلاف أجـده فيه كأصل الحكم الذى نقل الإجماع عليه فى المحكى من إرشاد الجعفريه و غيره إلا ما يحكى عن الشـيخ فى المبسوط و الخلاف من أنه إن كبر المأموم تكبيره واحده للافتتاح و الركوع و أتى ببعض التكبير منحنيا صحت صلاته، و لا ريب فى ضعفه،

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۲- من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه- الحديث ۱.

و أضعف منه استدلاله علیه بأن الأصحاب حکموا بصحه هذا التکبیر و انعقاد الصلاه به، و لم یفصلوا بین أن یکبر قائما أو یأتی به منحنیا، فمن ادعی البطلان احتاج إلی الدلیل، إذ هو مع أنه لا یتم علی القول بالإجمال مدفوع بأنک قد عرفت الدلیل، بل مقتضی المقدمه التربص للمأموم فی الجمله حتی یعلم وقوع التکبیر تاما معه، و لو أنه تمسک بما ورد(۱)فی خصوص المأموم و الرخصه فی المشی له لإدراک الامام و نحوه مما جاز لتحصیل فضیله الجماعه لکان له وجه فی الجمله و إن کان ضعیفا أیضا، لعدم ظهور شی ء من الأدله فی سقوط خصوص القیام لذلک، بل أقصاه عدم الاستقرار، و الفرض انتفاء مسمی القیام، اللهم إلا أن یراد بالقیام الوقوف السکونی الذی ینافیه المشی و الاضطراب و القعود و غیرها کما تسمعه إن شاء الله فی مبحثه، و لعله علیه بنی العلامه الطباطبائی فی منظومته البطلان فیما لو سها و کبر غیر مستقر أو رکع عن قیام لا استقرار فیه، بناء علی دوران رکنیه القیام علی ما یقارنه أو یتصل به من الأرکان فقال:

و تارک القرار سهوا لم یعدإلا إذا بترکه رکن فقد

کالمشی فی تکبیره الإحرام و فی محل الرکن من قیام

و فیه أنه بعد التسلیم لا یتم بناء علی حرمه القیاس، ضروره کون مورد الدلیل المأموم مع عدم ظهوره فی جواز التکبیر غیر مستقر أو غیر مطمئن، بل ربما کان فیه إیماء إلی خلافه، و مرسل الجر(۲)لا دلاله فیه علی فعل ذلک حال التکبیر و نحوه مما یعتبر فیه الطمأنینه، و من هنا قال فی الذکری: لم نعرف مأخذه، نعم قال فی الفرض: هل ینعقد نافله؟ الأقرب المنع، لعدم نیتها، و وجه الصحه حصول التقرب و القصد إلی الصلاه و التحریم بتکبیره لا قیام فیها، و هی من خصائص النافله، و لا یخفی علیک ما فی الوجه الثانی، کما لا یخفی علیک أنه لا حاجه إلی البحث فی اعتبار القیام حال النیه و عدمه

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۶- من أبواب صلاه الجماعه.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۴۶- من أبواب صلاه الجماعه- الحدیث ۴.

بعـد أن اعتبرنا مقارنه النيه للتكبير الـذى أثبتنا اعتبار القيام فيه، فكل مقام يتصور البطلان فيه لفقد القيام فى النيه يحصل فيه فقده حـال التكبير، اللهم إلاـ أن يقـال: إنه بنـاء على أنهـا عبـاره عن الحـديث الـذكرى قـد يتصور انفكاكهـا عنه بحصولها حال عـدم الاعتدال مثلا إلى آخر جزء من التصور فاعتدل و كبر، نعم لو قيل ببساطتها بناء على ذلك أيضا لم يتصور ثمره للبحث حينئذ، و هو لا يخلو من وجه، لكن لما كانت عنـدنا عباره عن الـداعى الذى لا يتصور فيه ذلك سـهل الخطب، مع أنه لا ينبغى التأمل فى اعتبار القيام فيها بناء على أنها جزء من الصلاه، لبعض ما سمعته فى التكبير، و الله أعلم.

هذا كله فى الواجب فى التكبيره،

[فى بيان المسنون من تكبيره الإحرام]

اشاره

و أما المسنون فيها فأمور و إن اقتصر المصنف منها على أربع:

[أحدها أن يأتى بلفظ الجلاله من غير مد بين حروفها]

أحـدها أن يأتى بلفظ الجلاله من غير مـد بين حروفها جمعا بين الرجحان المسـتفاد من تعارف التلفظ بهذه الصوره المأخوذه يدا عن يـد و بين جواز الجريـان على القـانون العربى لجواز الإشـباع فى الهمزه و نحوها من الحروف المتحركه فى لغه العرب بحيث ينتهى إلى الحروف كمـا اعـترف بـه فى المنتهى، و إن كـان هـو غالبـا فى الضـرورات و نحوهـا من المسـجعات و مـا يراعى فيه المناسبات، إلا أنه ظاهر فى أنه لا يكون لحنا و إن كان فى السعه، بل فى الحدائق أنه شائع فى كلام العرب، فتدبر، و لجواز المد فى الألـف كما عن جامع المقاصـد التصـريح به، بل عن المقاصـد العليه و إن طال، و لعله هو المراد فى اسـتحباب تركه كما عن جماعه التصـريح به، لا المـد الطبيعى الـذى لا بـد منه فى التلفظ بالألف، بل عن الفوائـد المليه أنه لا يجوز تركه، كما عن بعض القراء استحسانه بقدر ألفين، هذا.

و لكن قـد ينـاقش بـأن الموافق لمـا ذكروه سابقـا- ممـا يقتضـى المحـافظه على الصوره المتلقاه، و أنه لا يجوز تغييرها بوجه من الوجوه و إن وافق القـانون العربى حتى لم يجوزوا الفصـل بلفـظ «تعـالى» و لاـ إضـافه من كـل شـى ء و نحو ذلـك- الوجوب لا الندب

بناء على أن المستند فيه ما عرفت، على أن دعوى جريان الإشباع فی الحركات بحيث ينتهی إلی الحروف فی السعه محل منع، و لذا صرح الفاضل فی بعض كتبه و الشهيدان و العليان و غيرهم بالبطلان مع مد الهمزه فی لفظ الجلاله بحيث ينتهی إلی ألف و تشتبه بالاستفهام و إن لم يكن مقصودا، كما صرح به بعض هؤلاء حتى الفاضل منهم، خلافا للمنتهی و التحرير فقصراه فی المحكی عنهما علی ما إذا قصد الاستفهام، ضروره بنائهم ذلک علی عدم جريانه علی القانون العربی كما لا يخفی علی من لاحظ و تدبر، و ربما يؤيده كيفيه الكلام الآن فی العرف و إنكاره نحو تلک الكيفيه، و الظاهر اتحاده مع اللغه فی ذلک و أنه ما تغير، علی أنه إن كان مبناه المحافظه علی الصوره يتم المطلوب الذی هو المناقشه فی جواز المد، و كأنه لذلک نزل الشراح نحو العباره علی المد بالنسبه للألف أو علی ما يشمل الهمزه، لكن لا بحيث يبلغ الحرف، و لا ريب أن الأحوط بل الأولی عدم ذلک كله، بل و عدم المد أيضا فی ألف لفظ الجلاله، خروجا عن خلاف صريح الرياض و ظاهر المحكی عن المبسوط، و جمودا علی المتيقن من الصوره فی الفراغ من الشغل، و إن كان الذی يقوی فی النظر جواز المد هنا، وفاقا للمشهور نقلا إن لم يكن تحصيلا، إلا أن يخرق المعتاد فی مثل هذه التكبيره، و لعل وجه الاستحباب حينئذ حسن الاحتياط، لاحتمال اعتبار الشارع هذه الصوره التی ترک فيها المد و إن كان هو جاريا علی القانون العربی، و مثل هذا الاحتمال- بعد ان لم يعلم من الشارع ملازمته لترک المد، و فرض موافقته للقانون الذی يجری فی باقی أذكار الصلاه- يصلح وجها للاستحباب لا الحتم، و الإلزام، و منه بعد التأمل يعلم حينئذ اندفاع ما ذكر فی أول المناقشه و إن كانت هی فی خصوص الهمزه متجهه باعتبار إمكان منع جريانها علی القانون مع المد فيها، فتأمل جيدا.

[ثانيها فی استحباب أن يؤتی بلفظ الجلاله من غير مد]

كما أن من ذلک كله يعلم الوجه فی الثانی من الأربع و هو الإتيان بلفظ

أکبر علی وزن أفعل من غیر إشباع مد لهمزتها و بأیها إما بحیث لا یصل إلی حد الحرف أو مع وصوله علی الوجهین أو القولین، و التحقیق ما ذکرناه من عدم جواز ذلک بحیث یؤدی إلی الحرف، وفاقا للمشهور إما للمنع من موافقه القانون کما یشهد له العرف، و کیف و «أکبار» جمع کبر بالفتح، و هو الطبل، أو للمحافظه علی الصوره المعهوده المتعارفه المتلقاه یدا عن ید، و مقتضاهما معا أنه لا فرق بین قصد الجمع فی «أکبار» و عدمه کما هو ظاهر جماعه و صریح آخرین، فما عن المعتبر و المنتهی و التحریر من الفرق فی «أکبار» بین قاصد الجمع و عدمه نحو ما سمعته فی همزه لفظ الجلاله فیه ما لا یخفی، نعم لا یبعد الجواز إذا لم یصل إلی حد الحرف، و لعله هو المراد لمن عبر بالاستحباب، و وجهه حینئذ ما عرفت، و الله أعلم.

[ثالثها أن یسمع الامام من خلفه تلفظه بها]

و الثالث أن یسمع الامام من خلفه تلفظه بها علی المشهور بین الأصحاب بل لم یعرف فی المنتهی خلافا فیه، لما ورد مما هو مذکور فی باب الجماعه من أنه ینبغی للإمام أن یسمع من خلفه کل شی ء یقوله، و المناقشه بأنه لا یتصف بالإمامه حالها یدفعها ظهور العباره فیما تتناول مثله ممن هو مشرف علیها، کما یومی الیه إطلاق ذلک علیه فی کثیر من النصوص، منها

قول الصادق (علیه السلام) فی صحیح الحلبی (۱)الذی استدل به علی خصوص المقام «و إن کنت إماما فإنه یجزیک أن تکبر واحده تجهر فیها و تسر ستا»

و إن کان قد یناقش فیه بأن ظاهر لفظ «یجزیک» فیه أنه أقل المجزی مع أنه لا فرد أکمل من ذلک للإمام، اللهم إلا أن یقال: إن المراد منه هنا بقرینه غیره أن هذا هو المجزی لا غیره، و مقتضاه الوجوب لو لا الإجماع ظاهرا، و لفظ «ینبغی» فیما سمعته، و قد یناقش أیضا بأن الجهر أعم من إسماع المأمومین، و یدفعه أنه هو المراد منه علی الظاهر خصوصا مع تأیده بالاعتبار، ضروره أن الغرض من جهره

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۲- من أبواب تکبیره الإحرام- الحدیث ۱.

بالواحده و أسرار الباقى الاقتداء به، لعدم الاعتداد باحرامهم قبل إحرامه.

و منه يعلم حينئذ استحباب الإخفات فى غيرها، كما يشهد له أيضا

خبر الحسن ابن راشد(۱)سأل الرضا (عليه السلام) «عن تكبيره الافتتاح فقال: سبع، قلت:

روى عن النبى (صلى الله عليه و آله) أنه كان يكبر واحده يجهر فيها فقال: إن النبى (صلى الله عليه و آله) كان يكبر واحده يجهر بها و يسر ستا»

بل قد يستفاد كراهه الجهر بغيرها من

خبر أبى بصير(۲)عن الصادق (عليه السلام) أيضا «إذا كنت إماما لم تجهر إلا بتكبيره»

بناء على إراده النهى من النفى فيه، و مفهومه يقتضى الرخصه فى الجهر بأزيد من التكبيره لغير الإمام، إلا أنه خرج عنه بالنسبه للمأموم للأدله الداله على النهى عن إسماعه الإمام شيئا مما يقوله، فيبقى المنفرد حينئذ، و يثبت جواز الجهر له بالجميع و الاسرار به و التلفيق، و هو الذى صرح به غير واحد لإطلاق الأدله، فما يحكى عن الجعفى من استحباب رفع الصوت بها مطلقا مستنده غير واضح عدا ما سمعته من المحكى عن النبى (صلى الله عليه و آله)، و هو بيان للفعل الذى لا عموم فيه فيحتمل وقوعه كما هو الغالب جماعه، و لا دلاله فى شى ء من المفهوم المزبور، كمفهوم صحيح الحلبى، فتأمل جيدا.

[رابعها أن يرفع المصلى بها يديه]

و المستحب الرابع أن يرفع المصلى بها يديه على المشهور بين الأصحاب نقلا و تحصيلا، بل نفى الخلاف فيه بين العلماء عن المعتبر، و بين أهل العلم عن المنتهى، و بين علماء أهل الإسلام عن جامع المقاصد، بل عن الأمالى أن من دين الإماميه الإقرار به، خلافا للمرتضى فأوجبه فيما حكى عن انتصاره فيها و فى كل تكبيرات الصلاه مدعيا عليه إجماع الطائفه، و لعله أراد به شده الاستحباب بقرينه نقله الإجماع عليه، و هذا مظنته لا الوجوب بالمعنى المصطلح، إذ لم نعرف أحدا وافقه من قدماء

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۲- من أبواب تكبيره الإحرام- الحديث ۲.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۲- من أبواب تكبيره الإحرام- الحديث ۴.

الأصحاب و متأخريهم سوى ما يحكى عن الكاتب فى خصوص تكبيره الإحرام، نعم ربما مال اليه بعض متأخرى المتأخرين كالاصبهانى فى كشفه، و الكاشانى فى مفاتيحه، و البحرانى فى حدائقه، لظاهر الأوامر كتابا(۱)و سنه(۲)التى لا معارض لها إلا الأصل الذى يجب الخروج بها عنه.

و فيه أنه لا يخفى على الخبير الممارس لأخبارهم (عليهم السلام) المتنبه لكيفيه محاوراتهم و لما يومون إليه فى تعبيراتهم ظهور هذه الأوامر فى الندب، خصوصا مع ملاحظه فهم الأصحاب و شيوع الأمر فى الاستحباب، مضافا إلى إشعار جمله من نصوص المقام به،

كالخبر(۳)المروى عن مجمع البيان الوارد فى تفسير قوله تعالى (۴): «وَ انْحَرْ» «لما قال النبى (صلى الله عليه و آله) لجبرئيل: ما هذه النحيره التى أمرنى بها ربى فإنه قال له: ليست نحيره، و لكنه يأمرك إذا تحرمت الصلاه أن ترفع يديك إذا كبرت و إذا ركعت و إذا رفعت رأسك من الركوع، و إذا سجدت، فإنه صلاتنا و صلاه الملائكه فى السماوات السبع، و إن لكل شى ء زينه و إن زينه الصلاه رفع الأيدى عند كل تكبيره»

و ك

قول الصادق (عليه السلام) لزراره(۵): «رفع يديك فى الصلاه زينتها»

و كقوله (عليه السلام)(۶) أيضا

و على (عليه السلام)(۷): «إن رفع اليدين هو العبوديه»

و ك

قول الرضا (عليه السلام) للفضل(۸): «انما رفع اليدان بالتكبير لأن رفع اليدين ضرب من الابتهال و التبتل و التضرع، فأحب الله عز و جل أن يكون العبد فى وقت ذكره له متبتلا متضرعا مبتهلا، و لأن فى رفع اليدين إحضار النيه و إقبال القلب على ما قصد»

و زاد فى المحكى عن العلل «و لأن الغرض من الذكر

۱- ۱ سوره الكوثر- الآيه ۲.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب تكبيره الإحرام.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب تكبيره الإحرام- الحديث ۱۴.

۴- ۴ سوره الكوثر- الآيه ۲.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۲- من أبواب الركوع- الحديث ۴.

۶- ۶ الوسائل- الباب- ۲- من أبواب الركوع- الحديث ۳.

٧- ٧ الوسائل- الباب- ٢- من أبواب الركوع- الحديث ٨.

٨- ٨ الوسائل- الباب- ٩- من أبواب تكبيره الإحرام- الحديث ١١.

انما هو الاستفتاح، و كل سنه فإنما تؤدى على جهه الفرض، فلما أن كان فى الاستفتاح الذى هو الفرض رفع اليدين أحب أن يؤدى السنه على جهه ما يؤدى الفرض» و ك

صحيح على بن جعفر(۱)عن أخيه (عليه السلام) «على الامام أن يرفع يده فى الصلاه، ليس على غيره أن يرفع يده فى الصلاه»

ضروره وجوب حمله على تأكد الاستحباب و إلا كان مطرحا، و ك

خبر معاويه بن عمار(۲)عن الصادق (عليه السلام) أيضا فى وصيه النبى (صلى الله عليه و آله) لعلى (عليه السلام) «و عليك برفع يديك فى صلاتک و تقلبهما»

بناء على إراده الرفع للتكبير منه لا ـ القنوت، لغلبه وصيته (صلى الله عليه و آله) له (عليه السلام) بالمندوبات، بل من المستبعد وصيته بالواجبات لعلو مرتبته عن تركها، كما يومى اليه زياده على ذلک استقراء وصاياه له بها، و مضافا إلى إشعار سلكه فى غيره مما علم ندبيته، على أن إراده الندب من هذه الأوامر أولى من التجوز فيها بإراده الواجب الشرعى منها بالنسبه إلى تكبيره الإـحرام و الشرطى فى غيرها، لشيوع المجاز الأول شيوعا لا يعارضه غيره، حتى قيل: إنه مساو للحقيقه، و احتمال إراده وجوب الرفع فى نفسه أو وجوب جميع تكبير الصلاه فى غايه الضعف، و بالجمله لا ـ يكاد يخفى على السارد للأخبار هنا- بعد فرض كونه من أهل اللسان و المعرفه بأخبارهم (عليهم السلام) و المهتدين فى ظلمه الضلال بأنوارهم- أن المراد من هذه الأوامر الاستحباب، و الله أعلم.

و كيف كان فليكن الرفع ليديه إلى حذاء أذنيه أى شحمتيهما، لأنهما أول الغايه كما هو معقد المحكى من إجماع الخلاف و عباره كثير من الأصحاب، بل هو نص المحكى من عباره فقه الرضا (عليه السلام)(۳)و المنسوب إلى روايه فى

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب تكبيره الإحرام- الحديث ۷.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب تكبيره الإحرام- الحديث ۸.

۳- ۳ فقه الرضا عليه السلام ص ۷.

المحکی عن المعتبر و غیره، بل لعله المستفاد من النهی فی النصوص (۱)المعتبره عن مجاوزه الأذنین المحمول عند بعض الأصحاب علی الکراهه، مع أن مقتضی أصاله الحقیقه و اعتبار الروایه الحرمه، لعدم المعارض إلا الأصل الذی لا یعارض الدلیل، و لعله هو ظاهر المحکی عن المقنعه و جمل السید و المراسم، و هل المکروه أو المحرم حینئذ المجاوزه، لتحقق المأمور به و صدق الامتثال قبلها، أو مجموع الرفع، لاختلاف الهیئه و کونه رفعا واحدا عرفا؟ وجهان، أقواهما الأول، و لعل بناء الکراهه علی الثانی کی یکون حینئذ من مکروه العباده، و هو کما تری، فتأمل.

أو یکون الرفع أسفل من الوجه قلیلا ک ما فعله الصادق (علیه السلام) علی ما رواه معاویه بن عمار(۲)و روی صفوان بن مهران (۳)انه رآه یرفعهما حتی یکاد یبلغ أذنیه، و لعله الیه یرجع ما فی کثیر من الروایات من الرفع حذاء الوجه (۴)أو حیاله (۵)أو قباله (۶)أو حیال الخدین (۷)و إلا کان فردا آخرا، کما أن الأمر به إلی النحر المروی فی المرسل (۸)عن علی (علیه السلام) فی تفسیر قوله تعالی «وَ انْحَرْ» کذلک إن لم یکن الأسفل من الوجه راجعا الیه، و إلا اتحد معه، لکن فی أکثر النصوص بل لم یعثر فی الحدائق علی خبر فیه الرفع إلی النحر تفسیره بحذاء الوجه، و لعله لأنهما حاله رفعهما إلی حذاء الوجه یحیطان بالنحر الذی هو موضع القلاده و أعلی الصدر.

و بالجمله إن لم یرجع جمیع ما فی هذه النصوص إلی شی ء واحد کان المتجه التخییر مع تفاوت مراتب الاستحباب أو بدونه، عملا بالجمیع لعدم المنافاه، و عدم ثبوت

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۰- من أبواب تکبیره الإحرام.
۲- ۲ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب تکبیره الإحرام الحدیث ۲.
۳- ۳ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب تکبیره الإحرام الحدیث ۱.
۴- ۴ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب تکبیره الإحرام الحدیث ۴.
۵- ۵ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب تکبیره الإحرام الحدیث ۳.
۶- ۶ الوسائل- الباب- ۱۰- من أبواب تکبیره الإحرام- الحدیث ۱.
۷- ۷ الوسائل- الباب- ۱۰- من أبواب تکبیره الإحرام- الحدیث ۲.
۸- ۸ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب تکبیره الإحرام الحدیث ۱۵.

التكليف بكيفيه واحده الرفع، فأعلاها الرفع إلى الأذنين، و أسفلها النحر، و ظاهر الأستاذ فى كشف الغطاء التخيير من دون تفاوت فى الفضيله، قال: «و يستحب فيها كغيرها من التكبيرات رفع اليدين إلى شحمتى الأذنين أو المنكبين أو الخدين أو الأذنين أو الوجه أو النحر» لكن لا يخفى عليك دخول البعض فى البعض، و أنه لا دليل على المنكبين و إن حكى عن الحسن بن عيسى أنه جعله أحد الفردين و الثانى الخدين، اللهم إلا أن يكون الدليل ما يحكى عن الشيخ من نسبته إلى روايه عن أهل البيت بعد أن حكاه عن الشافعي، للتسامح فى المستحب، و الأمر سهل بناء على أن ذلك كله مستحب فى مستحب عملا بإطلاق الأمر بالرفع الذى لا ينبغى حمله على المقيد فيها، لعدم التعارض و التنافى المقتضى لذلك، بخلافه فى الواجبات، اللهم إلا أن يدعى أنه- بناء على التحقيق من عدم التجوز فى حمل المطلق على المقيد، و ان المراد من المطلق مطلق الطبيعه التى لا- تنافى المقيد لا الطبيعه المطلقه- يفهم أهل العرف اتحاد الطلب المتعلق بهما، و أن التقييد إعاده ذلك الطلب الذى تعلق فى الطبيعه مع ذكر القيد لا- أنه مرتبه أخرى من الطلب حتى يكون ذلك أمرين لا تعارض بينهما بسبب تفاوت مراتب الطلب، بخلاف الوجوب، و لعل هذا هو الأقوى فى أصل القاعده التى لا ينبغى الخروج عنها إلا بظاهر الأدله، و ربما كان المقام منها بدعوى ظهورها فى عدم اعتبار ذلك فى أصل استحباب الرفع كما يومى اليه فى الجمله أيضا الأمر به (۱)من دون تكبير لرفع الرأس من الركوع، بل لعل ظاهر الأدله أيضا عدم اعتبار أصل الرفع فى استحباب التكبير.

بل قد يقال بعدم اعتبار معيه اليدين فيه أيضا، إما لأن المثنى بالنسبه إلى فرديه كالعام، أو لإطلاق بعض الأدله أو غير ذلك و إن كان لا يخلو من إشكال

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲- من أبواب الركوع- الحديث ۲ و ۳.

لاحتمال اعتبار الهیئه، فتأمل، بل قد یدعی استفاده رجحان الرفع أیضا فی نفسه فی حال الخطاب بالتکبیره من غیر اعتباره أی التکبیر فیه شرطا خصوصا من نحو التعلیل الوارد عن الرضا (علیه السلام) المتقدم سابقا، فلاحظ و تأمل، و لعله علی ذلک بنی بعض الأصحاب کراهه مجاوزه الأذنین و الرأس فی الرفع، لکونه فردا من المستحب الذی یجب حمل النهی فیه علی الکراهیه بمعنی أقلیه الثواب لا غیره و إن کان فیه نظر کالنظر فیما دل علی النهی عن تجاوز الرأس بالخصوص، إذ لیس هو إلا

المرسل (۱)المروی فی بعض کتب الفروع لأصحابنا «انه مر علی (علیه السلام) برجل یصلی و قد رفع یدیه فوق رأسه فقال: مالی أری قوما یرفعون أیدیهم فوق رؤوسهم کأنها آذان خیل شمس»

و الظاهر أنه عامی، و عن بعضهم إبدال «آذان» بأذناب، و إراده القنوت منه الذی ورد النهی عنه فی

خبر أبی بصیر(۲)عن الصادق (علیه السلام) أظهر، قال: «إذا افتتحت الصلاه فکبرت فلا تجاوز أذنیک، و لا ترفع یدیک بالدعاء فی المکتوبه تجاوز بهما رأسک»

لکن العامه لما لم یشرع القنوت عندهم فی الصلاه لم یکن لهم بد من حمل المرسل المزبور عندهم علی الرفع فی التکبیر مثلا، لکن و مع ذلک کله فینبغی ترکه فی التکبیر و فی القنوت فی الفریضه، بل و فی مطلق الدعاء فیها.

ثم إنه قد یدعی ظهور المتن و غیره ممن عبر کعبارته فیما هو المشهور بین الأصحاب بل عن المعتبر و المنتهی نسبته إلی علمائنا مشعرا بدعوی الإجماع علیه من أنه یبتدی فی التکبیر بابتداء رفع یدیه و ینتهی بانتهائه و یرسلهما بعد ذلک، لأنه هو معنی الرفع بالتکبیر کما اعترف به فی الحدائق إلا أنه أنکر وجود نص بهذه العباره، و فیه ان

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۰- من أبواب تکبیره الإحرام- الحدیث ۴ و فیه« عن علی علیه السلام ان النبی صلی الله علیه و آله مر برجل».

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب تکبیره الإحرام- الحدیث ۵.

النص موجود، و لكن دعوى أن هذا هو المعنى لا يخلو من نظر، اللهم إلا أن يراد تمام الرفع المطلوب ملاصقا للتكبير أو مصاحبا له فيكون نحو قولك: «سر بزيد إلى البصره» فتأمل. نعم لا ريب فى أنه قد يستفاد منه المقارنه العرفيه فى الابتداء، بل لعله يستفاد من لفظ حين و إذا و عند و نحوها فى غيره من النصوص (۱)كما أنه ينبغى القطع بعدم اعتبار المطابقه ابتداء و وسطا و انتهاء، لإطلاق الأدله و السيره القطعيه و عدم تيسرها فى غالب الأوقات، و لقد أجاد العلامه الطباطبائى فى قوله:

و الاقتران فيه يكفى مطلقافالانطباق قل أن يتفقا

و إن كان الظاهر إراده الابتداء و الانتهاء من الاقتران فيه بدليل قوله قبل ذلك بلا فصل:

يبدأ بالتكبير حين ما رفع و ينتهى بالانتهاء ثم يضع

و كيف كان فالأمر سهل بناء على أن ذلك مستحب فى مستحب، ضروره ظهور الأدله فى أن الأمر أوسع من ذلك كما لا يخفى على من لاحظ مضامينها على حسب نظائرها من مضامين خطابات أهل العرف التى لا تبتنى على نحو هذه التدقيقات، فتأمل جيدا.

و أما ما قيل من أن الوظيفه فيه أن يبتدئ بالتكبير حال إرسال اليدين فلم أعرف له نصا صريحا أو ظاهرا ظهورا معتبرا فيه، اللهم إلا أن يدعى ظهوره من

صحيح الحلبى أو حسنته (۲)المتقدمه «إذا افتتحت الصلاه فارفع يديك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلاث تكبيرات»

بناء على أن المراد إذا أردت أن تفتتح الصلاه، و أن المراد بالبسط الإرسال، و ان الافتتاح بهذه التكبيرات الثلاثه لا بتكبيره سابقه عليها،

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب تكبيره الإحرام- الحديث ۱ و ۲ و ۱۴.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۸- من أبواب تكبيره الإحرام- الحديث ۱.

و إلا كانت التكبيرات ثمانيه، لذكره أربعه أخر فى الخبر المزبور بعد ذلك، فلاحظ، لكنه كما ترى.

و من هنا جعله فى الحدائق ظاهرا فى القول الثالث، و هو أن يكبر بعد تمام الرفع، ثم يرسل يديه مدعيا أن المعنى إذا أردت أن تفتتح الصلاه فارفع يديك و كبر ثم ابسطهما بسطا أى أرسلهما ثم كبر ثلاث تكبيرات، نحو قوله تعالى (۱)«إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ» أى وصلوا، و إن أريد من البسط فتح باطن الكف مقابل ضمه قدر الأمر بالافتتاح حينئذ بعده، لأنه هو حينئذ مع رفع اليدين جواب الشرط، و كأنه بناه على ما فهم من خصوص هذا الصحيح فى المسأله السابقه من أن تكبيره الافتتاح فيه سابقه على هذه الثلاثه، و فيه ما عرفت من صيروره التكبيرات حينئذ ثمانيه، و الأولى حمل الخبر المزبور على عدم إراده الترتيب من «ثم» فيه، و أن المراد من البسط فتح الكف فيه، و أن التكبيرات الثلاثه هى الافتتاح المذكور أولا، فيكون كغيره حينئذ من النصوص إذا افتتحت الصلاه بأن كبرت فارفع يديك، و يكون الشرط حينئذ ظرفا للجواب من غير حاجه إلى تقدير الإراده، لعدم المقتضى، بخلافه فى الآيه الشريفه، و من ذلك يظهر لك ما فى كلامه أيضا من أنه كالصحيح المزبور فى هذا الظهور

صحيح صفوان (۲)«إذا كبر فى الصلاه رفع يديه حتى يكاد يبلغ أذنيه»

ضروره ظهور هذا الصحيح فى إراده الرفع وقت التكبير لا- إرادته كى يكون سابقا عليه فى الزمان، فتأمل. و لو سلم دلالته أو سابقه على ذلك كان المتجه التخيير بين الكيفيتين جمعا بين النصوص.

ثم إن الظاهر استحباب ضم ما عدا الإبهام من الأصابع، بل قيل: إن ظاهرهم

۱- ۱ سوره المائده- الآيه ۸.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب تكبيره الإحرام- الحديث ۱.

الاتفـاق عليه، و الخلاـف فى الإبهـام ضـما و تفريقا، و لعله لظاهر خبر حماد(۱)المشـتمل على تعليم الصـلاه، فإنه و إن لم يذكر الرفع فيه إلا أنه قـد اشـتمل على أنه (عليه السـلام) قام مسـتقبل القبله منتصـبا فأرسل يـديه جميعا على فخـذيه قد ضم أصابعه، و الظاهر بقرينه أنه (عليه السـلام) أراد وصف الصـلاه التامه الحدود أن ذلك مقدمه للرفع، إذ من المسـتبعد عدمه فيها، و ليس هو مسـتحبا قبله و قبل الـدخول فى الصـلاه، مضافا إلى ما عساه يفهم من المحكى عن الـذكرى من أنه منصوص، إذ ليس ما يحكيه إلا كما يرويه، قال:

و لتكـن الأصـابع مضــمومه، و فى الإبهـام قولاـن، و فرقـه أولى، و اختـاره ابـن إدريس تبعـا للمفيـد و ابـن الـبراج، و كـل ذلك منصوص، و إلى

المروى عن أصل زيد النرسى (۲)«أنه رأى أبا الحسن الأول (عليه السلام) إذا كبر فى الصلاه ألزق أصابع يديه الإبهام و السبابه و الوسطى و التى تليها، و فرج بينها و بين الخنصر»

و إن كـان ذيله شـاذا كمـا اعـترف به العلاـمه الطباطبـائى فى منظومته، إذ هو لاـ ينـافى العمـل بغيره حتى فى ضم الإبهـام، لعـدم المعارض المقاوم له بالنسبه اليه و إن كان لا يخلو من إشكال أيضا، و لذا قال العلامه الطباطبائى:

و ليس يخلو الحكم فى الإبهام فى الضم و القبله من إبهام

و مراده من القبله الاستقبال، لأنه ورد فى النص (۳)الأمر باستقبال القبله بباطن الكف حال الرفع، و فى شموله للإبهام حينئذ تأمل.

ثم لا يخفى عليك جريان هـذه الأحكام بل و غيرها من قيام الترجمه و نحوها فى الواجب و المنـدوب من التكبير، كما لا يخفى عليك جريان الأحكام السابقه لتكبيره

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب أفعال الصلاه- الحديث ۱.

۲- ۲ المستدرك- الباب- ۱- من أبواب أفعال الصلاه- الحديث ۳.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب تكبيره الإحرام- الحديث ۶.

الإحرام علی إبدالها من الترجمه و إشاره الأخرس و غیرها و إن لم یرد فی النصوص التصریح بلفظ البدلیه، لکنه متفق علیه بحسب الظاهر، و الله أعلم.

[الثالث القیام]

اشاره

الواجب الثالث من أفعال الصلاه کتابا(۱)و سنه متواتره و إجماعا بقسمیه.

القیام و احتمال شرطیه القیام لسائر أجزاء الصلاه کالاستقبال و الطهاره فلا وجوب له إلا غیری مخالف لظاهر بعض النصوص (۲)و سائر الفتاوی و الإجماعات المحکیه و إن کان ربما یشهد له بعض الشواهد

[فی بیان المراد من الرکن]

و کیف کان ف هو رکن فی کل رکعه من رکعات الصلاه مع القدره، فمن أخل به فیها فجاء بها بدونه عمدا أو سهوا بطلت صلاته إجماعا محصلا و منقولا مستفیضا أو متواترا، و هو الحجه فی الخروج عن إطلاق ما دل علی اغتفار السهو فی الصلاه من

قوله (صلی الله علیه و آله)(۳): «رفع عن أمتی الخطأ و النسیان»

المحمول علی أقرب المجازات لحقیقه الرفع، و هو الإثم و الفساد، و قاعده أولویه الله بالعذر فی کلما یغلب علیه التی ورد(۴)فیها أنه ینفتح منها ألف باب، و

قوله (علیه السلام)(۵): «تسجد سجدتی السهو لکل زیاده و نقیصه»

الظاهر فی الصحه مع کل منهما، و

قوله (علیه السلام)(۶): «لا تعاد الصلاه إلا من

۱- ۱ سوره آل عمران- الآیه ۱۸۸.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲- من أبواب القیام.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۵۶- من أبواب جهاد النفس من کتاب الجهاد.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۳- من أبواب قضاء الصلوات- الحدیث ۹.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۳۲- من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه- الحدیث ۳.

۶- ۶ الوسائل- الباب- ۲۹- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۵.

خمسه»

إن لم نقل باعتبار الانحناء من القيام فی مسمی الرکوع مطلقا أو فی الفریضه، و إلا فلا حاجه حینئذ إلی تقییدها بما عرفت، بل لعله کذلک علی کل حال، ضروره ندره نسیان القیام دون الرکوع ندره لا یحمل علیها النص المزبور، فلعله ترک ذکر القیام فیه لذلک، کالمحکی عن الحسن بن عیسی و نهایه الشیخ و ابن زهره و سلار، علی أن التعارض بین ما دل علی اعتبار القیام فی الصلاه مثل

قوله (ع)(۱): «من لم یقم صلبه فی الصلاه فلا صلاه له»

و غیره و بین الإطلاقات السابقه تعارض العموم من وجه، إذ دعوی ظهور هذه الأدله فی العمد محل منع، و لا ریب فی ترجیح المقام، لأقلیه أفراده و الإجماعات و قاعده انتفاء المرکب بانتفاء بعض أجزائه و غیر ذلک.

و المعروف فی الرکن هو ما یبطل زیادته و نقصه الصلاه عمدا و سهوا، بل عن المهذب البارع نسبته إلی الفقهاء، لکن ظاهر المتن و غیره ممن عبر کعبارته فی المقام و غیره الاکتفاء فی إطلاق الرکن بالثانی، بل عن جامع المقاصد و الروض نسبته إلی أصحابنا، بل لعل ذلک خاصه هو مقتضی القاعده السابقه دون الزیاده التی جاء بها المکلف فی أثناء العمل لا أول النیه، إذ دعوی کون الأصل فیها البطلان، لأن العباده من المرکبات کمعاجین الأطباء التی یقدح کل منهما فیها مبنیه علی أنها اسم للصحیح الذی هو مجمل، و لم تف الأدله فی بیانه، و أنه یجب علی المکلف الإتیان بما یعلم وجود الصحیح فیه، و هو کما تری فساد فی فساد.

نعم قد یستند فی بطلان الزیاده إلی إطلاق

الصحیح (۲)«من زاد فی صلاته فعلیه الإعاده»

و نحوه، و هو مع ظهوره فی العمد یحتمل إراده الرکوع أو الرکعه

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲- من أبواب القیام- الحدیث ۲.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۹- من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه- الحدیث ۲.

بقرينه غيره من النصوص (۱)الوارده بهذا اللفظ مع التقييد بالركعه، بل قد يظهر من مفهوم بعضها(۲)عدم البطلان بغيرها من السجده و نحوها، و كونه تشريعا فى أثناء العمل- مع أنه أيضا انما يتم فى العمد خاصه- لا- يقتضى إلا الإثم دون الفساد، خصوصا فى التشريع بالخصوصيه بعد فرض مشروعيه الكلى كالذكر و الدعاء و نحوهما، فدعوى أن الأصل فى الزياده مطلق الابطال عمدا أو سهوا محل منع بناء على المختار من أن الصلاه اسم للأعم، كدعوى ظهور الأدله الوارده فى بيان الصلاه فى أنها عباره عن هذه الأجزاء التى لا تزيد و لا تنقص، ضروره عدم دلالتها على أزيد من أن الصلاه عباره عن الأجزاء المعلومه التى يصدق الإتيان بها مع الزياده عليها أيضا، و تشبيهها بالمعجون الذى هو من المركبات الحسيه و هم فى وهم، و إلا لاقتضى بطلانها بمطلق ما يصدر فى أثنائها من غيرها، و هو معلوم البطلان، هذا.

و لكن قد يشهد للبطلان بذلك ما اشتهر فى

جمله من النصوص (۳)«انه لا عمل فى الصلاه»

بناء على إراده التشريع منه، كما يشهد له موارد العبارات المزبوره، و يأتى فى التكفير إن شاء الله بعضها، لكن الجزم بذلك موقوف على ملاحظه تلك النصوص و اعتبارها سندا و دلاله، فيتجه البطلان فى مطلق التشريع لا الزياده مطلقا، كما أنه يتجه البطلان لو زاد فيها ما يخرجها عن هيئه الصلاه و يمحو صورتها، و البطلان حقيقه فيه لذلك لا للزياده من حيث أنها زياده، بل لو حصل المحو المزبور بما ثبت جواز فعله فى أثناء الصلاه اتجه البطلان أيضا، فلعل من اقتصر فى إطلاق الركن على الإخلال بالنقيصه خاصه عمدا و سهوا كالمصنف و غيره لحظ ذلك، مضافا إلى أن علاقه

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۴- من أبواب الركوع.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۴- من أبواب الركوع.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب قواطع الصلاه- الحديث ۴.

المجاز فيه أو مناسبه النقل أوضح من الزياده، ضروره حصول الفساد فى ذى الأركان الحسيه بالنقيصه دون الزياده، فلا جهه حينئذ لما يورد هنا على إطلاق الركنيه فى القيام بأن زيادته و نقيصته غير قادحه، إذ لا تبطل صلاه من قام فى محل القعود سهوا مثلا، و لا من نسى القراءه فركع، أو قرأ و هو جالس، لما عرفت من أن الزياده غير معتبره فى مفهوم الركن فى كلام كثير منهم و إن اشتهر على لسان جماعه من المتأخرين، قال فى المعتبر فى بحث التسليم: «إنما نعنى بالركن ما يبطل الصلاه بالإخلال به عمدا و سهوا» و قال فى الروضه: «و لم يذكر المصنف حكم زياده الركن مع كون المشهور أن زيادته على حد نقيصته تنبيهها على فساد الكليه فى طرف الزياده، لتخلفه فى مواضع كثيره لا تبطل بزيادته سهوا» إلى آخره. و هو مما يشهد لما ذكرنا فى الجمله، لا يقال: إن التخلف للدليل غير قادح، لأنا نقول: إنک قد عرفت عدم وجود لفظ الركن فى النصوص، و انما هو اصطلاح صدر منهم بعد مراعاه الأدله، فأطلقوه على ما ثبت فيها أن له تلك الخاصه، و يجب فى مثل هذه القواعد المستنبطه العموم، و ليس هو إلا فى طرف النقيصه، فتأمل جيدا، هذا.

و يمكن أن يقال هنا: إن المراد بزياده الركن المبطله أن يزاد تمام الركن كالركوع و السجدتين بناء على أن المراد مجموع القيام ركن، إذ لا يحصل حينئذ إلا بزياده تمام القيام حتى المتصل منه بالركوع وحده أو مع التكبير المستلزم لزيادتهما، و إلا ففى الفرض زياده قيام لا القيام المحكوم بركنيته، و أما النقيصه فقد سمعت أن المراد بقولنا: القيام ركن نحو قولهم: السجود ركن و الركوع ركن أى إذا فقدت الركعه القيام أصلا أو الركوع أصلا أو السجود أصلا بطلت الصلاه، و هو كذلك هنا إجماعا محصلا و منقولا إذ من سها و ركع من جلوس بلا قيام أصلا بطلت صلاته عمدا أو سهوا و إن كان فى حال الركوع قام منحنيا، و المناقشه بأن ذلك ليس بركوع- لاعتبار الانحناء من

قيام فيه مطلقا، أو فى المعتبر منه فى الصلاه المحكوم بركنيته، و بأن زيادته مبطله كما لا يخفى على من لاحظ ما دل على ذلك من النصوص، لا- أقل من أن يكون المجرد عن قيام أصلا فرد نادر لا- تشمله الإطلاقات، فيتدارك حينئذ القيام و الركوع و صحت صلاته ما لم يكن قد دخل فى السجود، فيبطل حينئذ لفقد الركوع و القيام فى الفرض لا- القيام خاصه- يدفعها أن حاصلها عدم تصور نقصان القيام أصلا من دون الركوع و أنهما متلازمان كالزياده كما صرح به بعضهم، و حكاه فى الرياض مناقشا فيه تبعا للأردبيلى بالفرض المزبور المبنى على عدم اعتبار القيام فى الركوع و لا فى ركنيته، و أنه يسمى ركوعا حقيقه كما فى الحدائق مستظهرا له من صاحب القاموس، و لئن سلم له ذلك لغه فلا نسلم له أنه هو الذى جعله الشارع ركنا، و أبطل الصلاه بزيادته و نقصه كما لا يخفى على من لاحظ النصوص، و على كل حال فحاصل المناقشه المزبوره غير قادح فى المطلوب الذى هو إثبات ركنيه القيام بمعنى أنه متى نقص القيام كنقيصه غيره من الأركان أى لم يأت به أصلا فى الركعه بطلت الصلاه، و لو فرض استلزامه لترك الركوع كما هو مقتضى المناقشه لم يقدح استناد البطلان إليهما، إذ علل الشرع معرفات.

و من ذلك كله ظهر لك أنه لا- وجه للاعتراض على المتن و نحوه مما أطلق ركنيته فيه بأن عدم قدح زيادته و نقيصته ينافى الركنيه، و لا- حاجه إلى الجواب عنه بأن الخروج للدليل لا- ينافى ذلك، بل و لا إلى المحكى عن بعض فوائد الشهيد من أن القيام يتبع ما وقع فيه فى الركنيه و الوجوب خاصه و الندبيه، و أنه لا واجب أصلى منه إلا المتصل بالركوع خاصه منه، و ذلك هو الركن و إن كان لا- يتصور زيادته إلا- بزياده الركوع، بل و لا النقيصه بناء على ما عرفت، إلا أن علل الشرع معرفات، و إن كان هو عند التأمل و التفكيك بعينه مراد الفقهاء كما اعترف به الأستاذ الأكبر فى حاشيته على المدارك.

بل لعل ذلک الإطلاق الذی قد عرفت أن المراد منه البطلان مع الترک أصلا علی حسب قولهم: السجود رکن أولی من ذلک، لسلامته عن المناقشه بأن القیام و إن طال فرد واحد للطبیعه، و الآتی بأعلی الأفراد منه لیس ممتثلا إلا امتثالا واحدا، فکیف یجوز اختلافه فی الوجوبیه و الندبیه، و الوجوبیه و الرکنیه من دون مقتض، نعم لیس هو واحدا بسیطا لا یجوز للشارع إیجابه و ندبه، بل هو مرکب ذو أجزاء یجوز للشارع أن یفرق بین أجزائه فی ذلک، لکن لیس فی القیام إلا أمر بطبیعه و أمر بالقراءه مثلا حاله و ندب للقنوت، و هذا لا یقتضی ندبیه القیام، ضروره أنه لا منافاه بین وجوب القیام و ندب نفس الفعل کما فی الدعاء حال الوقوف بعرفه مثلا، و جواز ترک القیام المقارن للقنوت بترک القنوت معه لا یقتضی الندب أیضا بعد أن کان الترک إلی بدل، و هو الفرد الآخر من القیام الذی هو أقصر من هذا الفرد مثلا، کما هو شأن سائر الواجبات التخییریه، بل یمکن أن یقال: إنه لا جزء مندوب فی الصلاه أصلا، و مرجع الجمیع إلی أفضل أفراد الواجب التخییری، و إلا فلا یتصور انتزاع کلیات هذه الأجزاء و تسمیتها باسم الصلاه و جعلها متعلقه الأمر الوجوبی مع ندبیه بعض الأجزاء، مع أن الأمر إذا تعلق بکل جری إلی أجزائه قطعا، و لذا لا یجوز مخالفه حکم الأجزاء للجمله کما هو واضح، فمعنی ندبیه القنوت حینئذ أن له ترکه و العدول إلی فرد آخر من أفراد الصلاه، إذ الصلاه اسم جنس تحته أنواع مختلفه، و کلها مورد للامتثال، إلا أن الأفضل اختیار النوع المشتمل علی مثل القنوت و نحوه و دعوی أن القنوت و نحوه من الأجزاء المندوبه أجزاء للفرد لا أجزاء لمسمی الاسم، و إن أطلق فهو من التسامحات یدفعها فرض البحث فی کون ذلک و أمثاله من أجزاء مسمی الاسم حقیقه، لا الفرد الذی لا یطلق علیه الاسم إلا باعتبار حلول الطبیعه فیه، فتأمل جیدا.

و لسلامته أيضا من ظهور لفظ الاتصال فى انحصار المبطل زياده و نقصا فى خصوص ذلك الجزء المقارن دون غيره، و لم نعرف له دليلا، و مقتضاه بطلان صلاه من سها و جلس بعد إكمال القراءه أو فى أثنائها أو قبلها، و بالجمله أحرز طبيعه القيام فى الركعه و قبل أن يدخل فى السجود ذكر أنه لم يركع و قام منحنيا إلى حد الركوع ناسيا ثم سجد، بناء على أن مثله يعد ركوعا، ضروره أنه لم يأت بالمقارن للركوع من القيام الذى ظاهر العباره ركنيته، و فيه أن أقصى ما يستفاد من الأدله بطلان الصلاه بفقد أصل القيام فى الركعه لا جزء منه، و أنه يكفى حال السهو تعقب الركوع للقيام، فكان الشارع يلغى هذه الواسطه المتخلله، و يوصل هذا الركوع بذلك القيام، و إيجاب الانتصاب حال التذكر لخصوص النص (۱)عليه، أو للمحافظه على الهوى للركوع و السجود كما عللوه به فى أحكام الخلل لا لتحصيل القيام المتصل بالركوع، و يومى إلى ذلك فى الجمله تصريح البعض فيما لو كان نسيانه بعد الهوى قبل الوصول إلى حد الركوع بأنه يجب عليه أن يقول منحنيا إلى ذلك الحد الذى نسى عنده، مع أن مقتضى ركنيه ذلك الجزء المقارن أن يقوم منتصبا ثم يركع، ضروره عدم قابليه ما لحق التلفيق بما سبق بحيث يحصل القيام المتصل بالركوع، فتأمل.

بل قد يدعى ظهور العباره فى بطلان صلاه من نسى القراءه أو بعضها و ركع، لعدم حصول القيام المتصل بالركوع، ضروره وقوعه فى حال قيام القراءه، اللهم إلا أن يدعى أنه مع نسيان القراءه ذهب القيام الذى كان لها، فكأن المكلف وصل إلى القيام المتصل بالركوع و نسى القراءه و مقدماتها، و الأمر فى ذلك سهل، بل فى الرياض أنه لم يظهر لى ثمره لهذا البحث من أصله بعد الاتفاق على عدم ضرر فى نقصانه بنسيان القراءه و أبعاضها، و بزيادته فى غير المحل سهوا، و بطلان الصلاه بالإخلال بما كان منه

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۳- من أبواب القيام- الحديث ۱.

فی تکبیره الإحرام و قبل الرکوع مطلقا، نعم اتفاقهم علی البطلان فی المقامین کاشف عن رکنیته فیهما، و ثمرتها فساد الصلاه لو أتی بهما من غیر قیام، قال: «و من ذلک ینقدح وجه النظر فیما قیل من أنه لولا الإجماع علی الرکنیه لأمکن القدح فیها، لأن زیادته و نقصه لا یبطلان إلا مع اقترانه بالرکوع، و معه یستغنی عن القیام، لأن الرکوع کاف فی البطلان، لمنع الحصر فی قوله: «إلا مع اقترانه بالرکوع» أولا لما عرفت من البطلان بالإخلال به فی التکبیر أیضا و توجه النظر إلی قوله: «و الرکوع کاف فی البطلان» ثانیا، لمنع التلازم بین ترک القیام قبل الرکوع و بین ترکه، لتخلف ترک القیام عن ترکه فیما لو أتی به عن جلوس، لأنه رکوع حقیقه عرفا، و لا وجه لفساد الصلاه حینئذ إلا ترک القیام جدا» انتهی مشتملا علی الجید و غیره کما یعرف مما مر، مع زیاده إمکان أن یقال: إن مطلوب المعترض أصل القیام المعتبر فی سائر الصلاه لنفسه لا التبعی للتکبیر أو غیره، مع احتمال أن الفساد هناک من جهه ظهور الأدله فی اشتراط صحه التکبیر بالقیام لا أنه جزء من الصلاه حاله، فالبطلان حینئذ لاختلال الشرط کالطهاره و الاستقبال لا لفقد جزء من حیث أنه جزء کما هو المتعارف فی الرکن، و لعله علیه بنی البطلان العلامه الطباطبائی فی صوره نسیان الاستقرار حال التکبیر أو حال الرکوع بناء علی رکنیه المتصل منه، فضلا عن نسیان القیام نفسه کما سمعته سابقا فی بحث التکبیر و إن کان هو لا یخلو من نظر فی نحو الواقف المضطرب سهوا مما لا یخرج عن هیئه الصلاه عرفا، فان شمول ما دل علی الشرطیه لصوره السهو فیه منع، خصوصا مع عدم رکنیه الطمأنینه عندنا فی شی ء من الرکوع و السجود و نحوهما کما ستعرف إن شاء الله.

[فی أن المرجع فی القیام إلی العرف]

و المرجع فی القیام إلی العرف کما فی سائر الألفاظ التی لم یعلم فیها للشرع إراده خاصه، ضروره أن لیس فی النصوص هنا إلا الأمر بالقیام، و أن من لم یقم صلبه

فلا صلاه له، نعم فی

مرسل حریز(۱)عن أبی جعفر (علیه السلام) قلت له «فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَ انْحَرْ» قال: «النحر الاعتدال فی القیام أن یقیم صلبه و نحره.

و الصلب کما فی المجمل و مختصر النهایه الظهر، و عظم من الکاهل إلی أصل الذنب کما فی الحدائق، و علی کل حال فما حده به غیر واحد من الأصحاب من نصب فقرات الظهر أی خرزه لا یراد منه أمر زائد علی العرف، و لذا تسامحوا فی ذلک، إذ لیس هو تمام معنی القیام، فان الجالس فضلا عن غیره فقرات ظهره منصوبه، و کأنهم قصدوا بذلک إخراج بعض الاستعمالات الواقعه من سواد أهل العرف الذین غالبا یخفی علیهم العرف الصحیح، کإطلاق القائم هنا علی بعض أفراد المنحنی، و لا ریب فی خطأه، إذ لیس القیام إلا الاعتدال، و لعل منه الاستقامه التی هی ضد الاعوجاج، و المرسل السابق یراد من الاعتدال فیه إقامه النحر التی هی لیست مأخوذه فی مفهوم القیام قطعا کما ستعرف، لا غیره کی یقال: إنه ظاهر فی تحقق مصداق القیام من دون اعتدال، و أنه أمر زائد معتبر فیه.

نعم لا ریب فی عدم اعتبار الإقلال فی مفهومه و إن حکی عن ظاهر المحقق الثانی و فخر المحققین، و أوهمته عباره والده فی القواعد، ضروره صدق القیام حقیقه علی الحاصل باستناد من خشبه و غیرها بحیث لولاها لسقط، و دعوی أنه فی صوره للقیام لا قائم حقیقه کبعض الراکبین بل هو اشتباه فی العرف أو مجاز ممنوعه أشد المنع و إن کان ربما تسلم فی بعض أفراد السناد، کما إذا صار هو مستقلا فی ذلک و لیس للقائم مشارکه فیه أبدا و أصلا نحو المشدود بحبل و نحوه، فتأمل. و عدم جوازه فی الصلاه اختیارا عند المشهور شهره کادت تکون إجماعا، بل لعلها کذلک، إذ لا نعرف فیه خلافا إلا من المحکی عن أبی الصلاح لا لاعتباره فی مفهوم القیام، بل لدعوی

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲- من أبواب القیام- الحدیث ۳.

انسیاقه إلی الذهن من إطلاق لفظ القائم و نحوه من المشتمل علی النسبه و إن کان فیها ما فیها، و لأنه المعهود الواقع من النبی و الأئمه (صلوات الله علیهم) الذین قد أمرنا بالتأسی بهم، خصوصا فی

الصلاه الوارد(۱)فیها «صلوا کما رأیتمونی أصلی»

و ل

قول الصادق (علیه السلام) فی صحیح ابن سنان (۲)«لا تستند بخمرک و أنت تصلی، و لا تستند إلی جدار إلا أن تکون مریضا»

و

الخبر المروی (۳)عن قرب الاسناد «عن الصلاه قاعدا أو متوکئا علی عصا أو حائط فقال: لا»

و للإجماع المحکی عن مختلف الفاضل المؤید بما عرفت، و بما قیل من إشعار عباره الصیمری به أیضا حیث نسب روایه المخالف إلی الشذوذ، لکن

سأل ابن بکیر الصادق (علیه السلام) فی الموثق (۴)«عن الرجل یصلی یتوکأ علی عصا أو علی حائط فقال: لا بأس بالتوکأ علی عصا و الاتکاء علی حائط»

و

علی بن جعفر أخاه موسی (علیه السلام) فی الصحیح (۵)«عن الرجل هل یصلح له أن یستند إلی حائط المسجد و هو یصلی أو یضع یده علی الحائط و هو قائم من غیر مرض و لا عله فقال: لا بأس، و عن الرجل یکون فی صلاه فریضه فیقوم فی الرکعتین الأولتین هل یصلح له أن یتناول جانب المسجد فینهض لیستعین به علی القیام من غیر ضعف و لا عله؟ قال: لا بأس»

و

سعید بن یسار(۶)الصادق (علیه السلام) أیضا «عن الاتکاء فی الصلاه علی الحائط یمینا و شمالا فقال:

لا بأس»

خصوصا و قد حکی عن بعض أهل اللغه اعتبار الاعتماد فی مفهوم الاتکاء، بل لعله فی العرف کذلک، فلا جهه للجمع حینئذ بحمل هذه النصوص علی فاقد الاعتماد

۱- ۱ صحیح البخاری- ج ۱ ص ۱۲۴ و ۱۲۵.

٢- ٢ الوسائل- الباب- ١٠- من أبواب القيام- الحديث ٢.

٣- ٣ الوسائل- الباب- ١- من أبواب القيام- الحديث ٢٠.

٤- ٤ الوسائل- الباب- ١٠- من أبواب القيام- الحديث ٤.

٥- ٥ الوسائل- الباب- ١٠- من أبواب القيام- الحديث ١.

٦- ٦ الوسائل- الباب- ١٠- من أبواب القيام- الحديث ٣.

و الأول على المصاحب له، سيما و لفظ الاستناد و الاتكاء موجود فيهما معا، و سيما بعد قوله فى الصحيح: «من غير مرض و لا عله» فالتفريق من غير فارق لا يصغى اليه.

و لذلك كله جوزه بعض متأخرى المتأخرين تبعا للمحكى عن أبى الصلاح اختيارا على كراهيه، و فيه أن هذه النصوص- المعرض عنها بين الأصحاب القاصر سند أكثرها التى نسبت إلى الشذوذ تاره، و إلى مخالفه الإجماع أخرى و ربما كانت محتمله لإراده الاستناد و الاتكاء الذى فيه اعتماد فى الجمله إلا أنه ليس بحيث لولاه لسقط بناء على ظهور كلمات الأصحاب فى جوازه، لاعتبارهم فى السناد القيد المزبور، إذ هو حينئذ إما عله تامه فى الوقوف أو جزء العله، و المناقشه كما يومى اليه فى الجمله ذيل الصحيح الأول، و لغير ذلك من الاحتمالات، و للتقيه كما يومى اليه ما حكى عن فخر المحققين من حملها عليها مؤذنا بأنه مذهب العامه- قاصره عن معارضه ما سمعت من وجوه لا تخفى، فلا إشكال حينئذ بحمد الله فى المسأله خصوصا لو قلنا بقاعده الشغل.

[فى حكم الاستناد حال النهوض]

هذا كله فى السناد حال القيام، أما عند النهوض فعن ظاهر الذكرى و صريح جامع المقاصد إلحاقه بالقيام، و لعله ل

قوله (عليه السلام) فى الصحيح السابق (۱): «و أنت تصلى»

و للأصل فى وجه و بعض ما مر، لكنه لا يخلو من نظر، لما سمعته فى صحيح على بن جعفر، و لأنه من المقدمات، و كذا النظر فيما يحكى عن صريح جماعه من تخصيص البطلان بالاستناد فى حال العمد و إن كنا قد فتحنا قاعده اغتفار السهو فيما سبق، لكن فى الأجزاء كما هو مقتضى

قوله (عليه السلام)(۲): «تسجد سجدتى السهو لكل زياده و نقيصه»

و نحوه، دون الشرائط و إن كانت لها و الموانع،

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۰- من أبواب القيام- الحديث ۲.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۲- من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه- الحديث ۳.

و مـا نحن فيه منهـا، ضـروره كون عـدمه شـرطا فى القيـام المطلوب لا جزء من الصـلاه، و ما اجتمع فيه الجهتان كالقيام المتصـل بالركوع فالبطلان بالسـهو عنه حينئذ من جهه الشـرطيه لا الجزئيه، و لعله من ذلك ينقدح التأمل فى عده ركنا أيضا زياده على ما سبق.

و بالجمله فعدم البطلان بالسهو هنا مع أنه من شرائط الأجزاء التى من المعلوم انتفاء المشروط بانتفائها لا يخلو من تأمل، اللهم إلا أن يقال بعموم تلك القاعده للجميع كما هو مقتضى بعض ما ذكرناه دليلا لها من نحو

قوله (عليه السلام)(۱): «لا تعاد الصلاه»

و

قوله (صلى الله عليه و آله)(۲): «رفع»

و

قوله (عليه السلام)(۳): «كلما غلب الله عليه»

و غيره، بل لعل شمولها لها أولى، لضعف مدخليتها بالنسبه إلى الأجزاء بل شرائط الأجزاء منها من التوابع لها، و ثبوت الحكم فى المتبوع يقتضـى ثبوته فى التابع بطريق أولى، إذ هو فرعه، و ذلك أصـله، فثبوت العفو فى الأصل يقتضـى أولويته فى الفرع، على أنه يمكن دعوى اختصاص الشـرطيه فى العمـد، و خصوصا فى مثل المقام الذى اسـتفيد فيه المانعيه من النهى الذى مورده العمد دون النسـيان بعد منع استفاده حكم وضعى من أمثاله غير مقيد بالعمد، و لعل عدم البطلان هنا لذلك لا لعموم القاعده المزبوره، و فيه بعـد الإغضاء عما فى المنع المزبور عـدم اختصاص الـدليل بذلك النهى، بل قد سـمعت أدله أخر له أيضا، فتأمل جيدا فإن المسـأله من المهمـات التى تنفع فى كثير من المقامـات، و ربما كان بناؤها على الترجيـح بينها و بين قاعـده انتفاء المركب بانتفاء أحد أجزائه، و انتفاء المشروط بانتفاء شرطه، و إن كان تقديمها عليهما متجها، لورودها عليهما، و أخصيتها منهما، نعم قد يتوقف فى ترجيحها على خصوص ما يظهر

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۰- من أبواب الركوع- الحديث ۵.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۵۶- من أبواب جهاد النفس من كتاب الجهاد.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳- من أبواب قضاء الصلوات- الحديث ۳.

من بعض أدله بعضهما من البطلان مطلقا، بل لعل الأقوى تقديم مثل ذلک علیها إذا کان الظهور معتدا به ناشئا من ذلک الدلیل الخاص لا من قاعده الشرط و الجزء، لخصوصیته حینئذ بالنسبه إلیها.

و بذلک کله ظهر لک وجه البحث فی إطلاق الصحه مع السهو و إن کانت هی الأقوی، خصوصا إذا کان الاعتماد فی البعض، إذ لیس هو أعظم من القعود المغتفر سهوا.

نعم لاـ تأمل لأحد من الأصحاب فی اعتبار الاختیار فی شرطیه الإقلال، أما لو اضطر الیه جاز بل وجب، و قدم علی القعود بلا خلاف أجده فیه بیننا، بل عن ظاهر المنتهی الإجماع علیه من غیر فرق بین الآدمی و غیره، و لا بین خشبه الأعرج و غیرها، لصدق القیام و الصلاه، و عدم سقوط المیسور بالمعسور(۱)و ما لا یدرک کله لا یترک کله (۲)و لأنه المستطاع من المأمور به (۳)و لأن الله قد أحل کل شی ء قد اضطر الیه مما قد حرمه علیه (۴)و هو أولی بالعذر فی کلما غلب علیه (۵)و لظهور الصحیح (۶)السابق فیه کایماء الآخر، و للمقدمه التی لا ینافیها عدم جوازه مع الاختیار و لأولویته من التفحج الفاحش و نحوه مما یخرج عن حقیقه القیام الذی لا أعرف أیضا خلافا بین الأصحاب فی وجوبه و تقدیمه علی القعود لکثیر من الأدله السابقه، و ل

قول أبی الحسن (علیه السلام) فی صحیح ابن یقطین(۷): «یقوم و إن حتی ظهره»

فی

۱- ۱ غوالی اللئالی عن أمیر المؤمنین علیه السلام.

۲- ۲ غوالی اللئالی عن أمیر المؤمنین علیه السلام.

۳- ۳ تفسیر الصافی سوره المائده- الآیه ۱۰۱.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب القیام- الحدیث ۶ و ۷.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۳- من أبواب قضاء الصلوات- الحدیث ۳.

۶- ۶ الوسائل- الباب- ۱۰- من أبواب القیام- الحدیث ۲.

۷- ۷ الوسائل- الباب- ۱۴- من أبواب القیام- الحدیث ۵.

صاحب السفينه الذى لم يقدر أن يقوم فيها أ يصلى و هو جالس يومى أو يسجد.

و منه يظهر حينئذ أن المراد بالقيام الذى علق القعود على عدم استطاعته فى نصوص المقام ما يشمل ذلك كله لا الانتصاب خاصه، بل مقتضى الصحيح المزبور أنه لو لم يتمكن من القيام إلا كهيئه الراكع وجب أيضا كما صرح به غير واحد، بل ظاهر نسبته الخلاف فى ذلك إلى الشافعى كالمسأله السابقه أنه لا خلاف فيه بيننا كما هو كذلك و ستسمعه فى باب الركوع.

و إلى كثير مما ذكرنا أشار المصنف بقوله و إن أمكنه القيام مستقلا وجب و إلا وجب أن يعتمد على ما يتمكن معه من القيام، و روى جواز الاعتماد على الحائط مع القدره.

[فى اعتبار الاعتماد على الرجلين معا و عدمه]

و فى اعتبار الاعتماد على الرجلين معا فى القيام قولان، أشهرهما الأول للأصل و التأسى، و لأنه المتبادر المعهود، و لعدم الاستقرار، و أقواهما الثانى إلا أن يريدوا بالاعتماد عليهما الوقوف عليهما أى لا على واحده، فإن الظاهر وجوبه لما عرفت، أما وجوب مساواتهما فى طرح الثقل عليهما فلا، و الأصل ممنوع كالتأسى فى نحو المقام الذى هو من الأفعال العاديه غالبا، و لم ينقل عنه (صلى الله عليه و آله) أنه لم يفعل إلا ذلك، بل و كذا المنع فى دعوى أنه المتبادر المعهود تبادرا و عهدا يفيد الوجوب، و أوضح من ذلك منعا دعوى عدم الاستقرار مع عدم الاعتماد، بل قد يشهد للصحه بعد الإطلاقات ما فى

الصحيح (۱)عن محمد بن أبى حمزه عن أبيه «رأيت على بن الحسين (عليهما السلام) فى فناء الكعبه فى الليل و هو يصلى فأطال القيام حتى جعل مره يتوكأ على رجله اليمنى و مره على رجله اليسرى»

و إن كان من المحتمل أو الظاهر أنه فى النافله، لكن قد يقال بأصاله الاشتراك فى الأحكام، مع أن الظاهر بعد اختيار ذات القيام من النافله أنه

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳- من أبواب القيام- الحديث ۱.

یعتبر فی قیامها ما یعتبر فی قیام الفریضه، خصوصا إذا أرید الفرد الأکمل، فتأمل جیدا.

و أما ما فی

خبر عبد الله بن بکیر(۱)عن الصادق (علیه السلام) المروی عن قرب الاسناد «ان رسول الله (صلی الله علیه و آله) بعد ما عظم أو ثقل کان یصلی و هو قائم و یرفع إحدی رجلیه حتی أنزل الله سبحانه (۲)«طه ما أَنْزَلْنا عَلَیْکَ الْقُرْآنَ لِتَشْقی» فوضعها»

فیمکن القول به، بل فی الحدائق نفی الخلاف فیه تاره، و دعوی الاتفاق علیه أخری لکثیر من الأدله السابقه، مضافا إلی الخبر المزبور، و دعوی ظهوره فی نفی الإلزام به لا أصل الجواز ممنوعه علی مدعیها، بل هو ظاهر فی نسخ الکیفیه المذکوره، ضروره أنه (صلی الله علیه و آله) لم یکن یری وجوبه بل کان یختاره من بین الأفراد لأنه أحمز و أشق، و لعل مراد الأصحاب بالاعتماد علی الرجلین معا عدم رفع إحدی الرجلین لا ما یشمل الاتکاء علی واحده، کما یومی الیه ما عن بعض من صرح هنا بالوجوب أنه ذکر بعد ذلک کراهه الاتکاء علی إحدی الرجلین، و هو إن لم یرد ما ذکرنا مناف لذلک، کمنافاه القول بالوجوب أیضا جواز الاستناد اختیارا إلی الحائط و نحوه کما یحکی عن بعضهم أیضا، بخلاف ما لو حمل علی ما ذکرنا، فإنه لا منافاه بین الجمیع حینئذ.

نعم قد یلحق بالرفع الاعتماد علی إحداهما خاصه بحیث تکون الأخری موضوعه مجرد وضع بلا مشارکه أصلا فی حمل الثقل، فیکون المراد حینئذ بالاعتماد الذی نفینا وجوبه عدم الاتکاء علی واحده بحیث تکون أکثر الثقل علیها، لا التی لم تشارکها الأخری أصلا بل کانت مماسه للأرض خاصه، فتأمل جیدا، هذا.

و فی کشف الأستاذ «أصل الوقوف علی القدمین معا واجب غیر رکن، و ترک

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳- من أبواب القیام- الحدیث ۴.

۲- ۲ سوره طه- الآیه ۱.

الجميع مخل كالسجدتين، و الاعتماد على القدمين سنه، و على الواحده مكروه، و المحافظه عليه فيهما من كمال الاحتياط» و كأنه أراد ما ذكرنا، و وجه الفساد بترك الجميع عدم صدق القيام حينئذ، فالظاهر حينئذ إراده ركن فى القيام لا فى الصلاه، ضروره عدم البطلان بالسهو مع التذكر و العود، إذ ليس هو أعظم من القعود سهوا، و أما احتمال أنه يريد بالوقوف على القدمين عدم الوقوف على أصابعهما مثلا أو على العقبين فإنه و إن كان واجبا أيضا، بل

خبر أبى بصير(۱)عن أبى جعفر (عليه السلام) المروى فى الوسائل عن الكافى و تفسير على بن إبراهيم «كان رسول الله (صلى الله عليه و آله) يقوم على أصابع رجليه حتى نزل طه»

دال عليه أيضا بالتقريب المتقدم، لكن دعوى أنه ركن بحيث يبطل الصلاه الوقوف كذلك فى تمام الركعه سهوا محل نظر، لصدق القيام حقيقه، و عموم قاعده السهو السابقه.

و أما إطراق الرأس و انحراف العنق يمينا أو شمالا كما يفعله بعض الأتقياء فلا- أرى فيه إبطالا- للصلاه، لصدق القيام، خلافا للمحكى عن ظاهر الصدوق فأبطلها بالاطراق، و هو ضعيف، و ما أبعد ما بينه و بين المحكى عن التقى من استحباب إرسال الذقن على الصدر الذى لا يتم إلا بالاطراق و إن كان هو ضعيفا أيضا، لظهور الأمر فى مرسل حريز(۲)السابق بنصب النحر، و لو لا إرساله و الاعراض عن ظاهر الأمر به لاتجه وجوبه، أما الاستحباب فلا محيص عنه، و الله أعلم بحقيقه الحال.

[فى وجوب القيام بقدر الإمكان]

و لو قدر على القيام فى بعض الصلاه وجب أن يقوم بقدر مكنته بلا خلاف أجده فيه كما اعترف به غير واحد، لعدم سقوط الميسور بالمعسور، و ما لا يدرك كله لا يترك كله، و إذا أمرتكم بشى ء فأتوا منه ما استطعتم، و لأن طبيعه القيام من

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳- من أبواب القيام- الحديث ۲.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲- من أبواب القيام- الحديث ۳.

الواجبات الأصليه فی الصلاه أیضا لا أنه تابع محض للأجزاء کی یقال إن مقتضی اعتباره فی المجموع المسمی بالصلاه سقوطه بتعذر البعض، لصیرورته حینئذ کالأمر بالکل الذی یستفاد منه الأمر بالجزء تبعا للکل، و یتعذر بتعذره، علی أنه قد یمنع ذلک فی مثل المقام، لظهور الفرق بینه و بین الأمر بالکل، بل کان لحوقه لکل جزء جزء من غیر اشتراط اجتماعه مع آخر، خصوصا و المراد هنا من الصلاه الأجزاء الخاصه منها لا مسماها، مضافا إلی ظهور

قوله (ع)(۱): «إن لم یستطع القیام فلیقعد»

فی إراده اعتبار عدم استطاعه طبیعه القیام فی الانتقال إلی القعود، و

قوله (علیه السلام) فی صحیح جمیل (۲): «إذا قوی فلیقم»

فی وجوب القیام علیه وقت قوته علیه، و هو عین ما فی المتن.

و منه یظهر حینئذ أنه لو قدر علی القیام زمانا لا یسع القراءه و الرکوع قدم القراءه و جلس للرکوع، لأنها هی وقت قوته، فلیس بعاجز عما یجب علیه حالها، فإذا انتهی إلی الرکوع صار عاجزا کما صرح به بعضهم و حکی عن آخرین، خلافا للمحکی عن المبسوط و النهایه و السرائر و المهذب و الوسیله و الجامع فقدموا الرکوع علی القراءه فی ذلک، بل نسبه فی الأول إلی روایه أصحابنا، و فیه أنه مخالف لمقتضی الترتیب و الروایه لم تصل إلینا، و التعلیل بأنه أهم لأنه رکن- مع أنه اعتباری- لا یصلح لأن یکون مدرکا لحکم شرعی، کالاستدلال علیه أیضا ب ما ورد(۳)فی النصوص من أن الجالس إذا قام فی آخر السوره فرکع عن قیام یحسب له صلاه القائم، ضروره ظهورها فی الجالس اختیارا فی النوافل، و لعل ما فی المهذب و ما بعده منزل علی تجدد القدره

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب القیام- الحدیث ۱۸ مع اختلاف فی اللفظ.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۶- من أبواب القیام- الحدیث ۳.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب القیام.

عند الركوع، بل ما حكى لنا من بعضها كالصريح فى ذلك، فلاحظ، هذا.

و فى كشف اللثام بعد الاستدلال على أصل المسأله بعدم سقوط الميسور بالمعسور قال: «فيقوم عند النيه و التكبيره و يستمر قائما إلى أن يعجز فيجلس، و أما

خبرا عمار(۱)و أحمد بن الحسن (۲)عن الصادق (عليه السلام) «فيمن وجب عليه صلاه من قعود فنسى حتى قام و افتتح الصلاه قائما ثم ذكر فقال: يقعد و يفتتح الصلاه و هو قاعد، و لا يعتد بافتتاحه الصلاه و هو قائم»

فهما فيمن يجب عليه القعود لا للعجز بل للعدو و افتتحها قائما عمدا، و النسيان إما بمعنى الترك أو نسيان القعود حتى قام ثم تعمد الافتتاح قائما، أو للعرى و افتتحها قائما عمدا أو نسيانا» و فيه أنه لا داعى إلى هذه التكلفات التى من الواضح فساد بعضها، إذ لا مانع من حمله على القعود من العجز أو خوف طول المرض، أو غير ذلك، ضروره أن القيام حينئذ له كالقعود للصحيح، لانقلاب تكليفه، و ليس هو من الرخص بل العزائم، فتأمل جيدا.

و لو عجز عن الركوع و السجود و لو جالسا دون القيام قام و أومأ إليهما بلا خلاف أجده، بل قد يظهر من المنتهى الإجماع عليه، بل يمكن دعواه عليه، كما أنه يمكن استفادته على وجه القطع من قواعد المذهب، خصوصا بعد التأمل فى الثابت من الأحوال فى الصلاه، و أنه لا يسقط جزء منها بتعذر آخر، خلافا للمحكى عن أبى حنيفه فأسقط القيام هنا بتعذر الركوع و السجود، و هو كما ترى، نعم قد يظهر من معقد إجماع المنتهى وجوب الجلوس لايماء السجود، و فيه بحث، لابتنائه على أصاله وجوبه و أنه ليس مقدمه تسقط بسقوط ذيها، و بدليه الإيماء عنه لا تقتضى وجوبها بعد ان لم يكن متوقفا عليها، و كذا البحث فى وجوب الانحناء له و للركوع إذا لم يتحقق به مسماهما، ضروره عدم جريان قاعده الميسور فيه، بل هو فيهما ليس إلا مقدمه محضه لتحقيق مسماهما.

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۳- من أبواب القيام- الحديث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۳- من أبواب القيام- الحديث ۱.

و لو دار أمره بين الركوع و السجود جالسا و بين القيام خاصه لتعذر الجلوس عليه بعده للسجود أو للركوع و الانحناء قائما قام و أومأ بهما كما صرح به بعضهم، بل يظهر من آخر أنه المشهور بل المتفق عليه، بل في الرياض عن جماعه دعوى الاتفاق عليه، لاشتراط الجلوس بتعذر القيام في النصوص (۱)و لأن الخطاب بأجزاء الصلاه مرتب، فيراعى كل جزء حال الخطاب به بالنسبه اليه و بدله، ثم الجزء الثاني و هكذا إلى تمام الصلاه، و لما كان القيام أول أفعالها وجب الإتيان به مع القدره عليه، فإذا جاء وقت الركوع و السجود خوطب بهما، فان استطاع و إلا فبدلهما، و يحتمل كما مال إليه في كشف اللثام تقديم الجلوس و الإتيان بالركوع و السجود، بل قال: و كذا إذا تعارض القيام و السجود وحده، و لعله لأنهما أهم من القيام، خصوصا بعد أن ورد أن الصلاه ثلث طهور، و ثلث ركوع، و ثلث سجود(۲)و أن أول الصلاه الركوع (۳)و نحو ذلك، و لأن أجزاء الصلاه و إن كانت مرتبه في الوقوع إلا أن الخطاب بالجميع واحد حاصل من الأمر بالصلاه، فمع فرض تعذر الإتيان بها كما هي اختيارا وجب الانتقال إلى بدلها الاضطراري، و لما كان متعددا ضروره كونه إما القيام وحده أو الجلوس مع استيفاء باقي الأفعال وجب الترجيح بمرجح شرعي، و لعل الأهميه و نحوها منه، و أنها أولى بالمراعاه من السبق لما عرفت، و مع فرض عدم المرجح أو عدم ظهور ما يدل على الاعتداد به يتجه التخيير كما احتمله في كشف اللثام هنا تبعا للمحكي عن المحقق الثاني، قال في جامعه: «و لو كان بحيث لو قام لم يقدر على الركوع و السجود و إن صلى قاعدا أمكنه ذلك ففي تقديم أيهما تردد، من فوات بعض الأفعال على كل

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب القيام.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب القيام- الحديث ۱.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب القيام- الحديث ۶.

تقدير فيمكن تخييره، و يمكن ترجيح الجلوس باستيفاء معظم الأركان معه» و ظاهره عدم الترجيح، و المسأله لا تخلو من إشكال و إن كان احتمال تقـديم الجلوس قويا، و من العجيب دعوى الإجماعات فى المقام مع قله المتعرض و خفاء المدرک، و أعجب من ذلك دعوى اتفاق الأصـحاب على تقـديم القيام و الإيماء و إن تمكن من الركوع جالسا، و أن ذلك هو ظاهر معقـد إجماع المنتهى، و ظنى أنه لم يقل به أحـد من الأصـحاب، و أن عباره المنتهى بعـد التأمل فى الفرض الأول الذى ذكرنا لا المتمكن من الركوع جالسـا، ضـروره وجوبه عليه مع فرض تمكنه، ل تواتر النصوص (۱)فى بـدليه الركوع من جلوس عنه قائما و فى تقـديمه على الإيمـاء، مضافـا إلى ظهور مـا فى مجمـل ابن فـارس و المحكى عن القـاموس فى أنه ركوع لغه، ثم لا يخفى عليك بعـد ما ذكرنا الوجه فى باقى صور الدوران على كثرتها، لابتنائها جميعا على ما عرفت، فتأمل جيدا.

[فى لزوم الصلاه قاعدا مع العجز عن القيام]

و كيف كان ف ان لا يتمكن من القيام فى الصـلاه أصـلا مسـتقلا أو متعمدا منتصبا أو منحنيا مضطربا أو مستقرا فى أحد القولين صلى قاعدا إجماعا بقسـميه و نصوصا(۲)كادت تكون متواتره، و المشـهور بين الأصـحاب شـهره كادت تكون إجماعا، بل لعلها كذلك، فى بعض المعاقد أن المدار فى معرفه التمكن و عدمه نفسه، لأنه عليها بصـيره كما فى غير المقام من التكاليف كالغسل و الوضوء و الصوم و نحوهـا، و قـد صـرح هنـا فى جمله من النصوص (۳)المعتبره بـأن الإنسان على نفسه بصـيره، و أنه هو أعلم بنفسه و بمـا يطيقه، فإذا قوى فليقم، نعم لا يعتبر التعـذر، بل يجزى المشـقه الشديـده التى لا تتحمل عاده، كما أنه يجزى الخوف من زياده المرض أو طول البرء

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱ و ۱۴- من أبواب القيام.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب القيام.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۶- من أبواب القيام.

بالقيام أو الركوع أو السجود و لو من إخبار الطبيب، بل يجزى رجاء البرء و لو باخباره أيضا، ففى

صحيح ابن مسلم (۱)«سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل و المرأه يذهب بصره فتأتيه الأطباء فيقولون: نداويك شهرا أو أربعين ليله مستلقيا كذلك يصلى فرخص فى ذلك، و قال: فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَ لا عادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ (۲)»

و

موثق سماعه(۳)«عن الرجل يكون فى عينه الماء فينزع الماء منها فيستلقى على ظهره الأيام الكثيره أربعين يوما أقل أو أكثر فيمتنع من الصلاه الأيام و هو على حاله فقال:

لا بأس بذلك، و ليس شى ء مما حرم الله إلا و قد أحله لمن اضطر اليه»

و

خبر بزيع المؤذن (۴)المروى عن طب الأئمه قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): «إنى أريد أن أقدح عينى فقال: استخر الله و افعل، قلت: هم يزعمون أنه ينبغى للرجل أن ينام على ظهره كذا و كذا لا يصلى قاعدا قال. افعل»

و لا فرق فى ذلك بين الرمد و غيره من أمراض العين، و لا بينها و بين غيرها من الأمراض، و لا بين الاستلقاء و الاضطجاع و غيرهما من أنواع الضروره، و لا بين تعذر القيام و الركوع و السجود، ضروره ظهور النصوص المزبوره خصوصا ما اشتمل منها على الاستدلال بالآيه(۵)فى الأعم من ذلك، فما عساه يتوهم من بعض العبارات من اختصاص الحكم ببعض ما ذكرنا فى غير محله، بل لعله غير مراد لهم أيضا.

و قيل كما عن المفيد و محتمل النهايه حد ذلك العجز المسوغ للقعود، و علامته أن لا يتمكن من المشى بقدر زمان صلاته قائما، فحينئذ يسوغ له القعود و إن كان متمكنا من الوقوف فى جميع الصلاه أو بعضها، ل

خبر سليمان بن حفص

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۷- من أبواب القيام- الحديث ۱.

۲- ۲ سوره البقره- الآيه ۱۶۸.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب القيام- الحديث ۶.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۷- من أبواب القيام- الحديث ۳.

۵- ۵ سوره البقره- الآيه ۱۶۸.

المروزی (۱)قال: «قال الفقیه (علیه السلام): المریض انما یصلی قاعدا إذا صار بالحال التی لا یقدر فیها علی أن یمشی مقدار صلاته إلی أن یفرغ قائما»

و لا ریب أن الأول أظهر لوجوه، منها قصور الخبر المزبور سندا و دلاله عن معارضه ما عرفت، ضروره احتمال إراده بیان أنه بدون هذه القدره تحصل له مشقه فی القیام لا تتحمل، فیکون الحاصل حینئذ أنه إذا عجز عن المشی مقدار صلاته قائما فله أن یقعد فیها و إن کان متمکنا من الصلاه قائما بمشقه، فلم یتلازم العجزان و لا القدرتان، لا أن المراد منه الرخصه فی القعود بسبب العجز عن المشی و إن کان متمکنا من الوقوف بسهوله کی ینافی النصوص المتقدمه، و یحتاج فی رفعه إلی دعوی غلبه تلازم القدرتین، أو إلی أنه کنایه عن العجز عن القیام بقرینه أن المصلی قد یمکن أن یقوم مقدار الصلاه و لا یتمکن من المشی کذلک و بالعکس، و إن کان بعد التأمل ربما یرجع إلی ما ذکرنا.

و ربما قیل: إن المراد منه بیان ترجیح صلاه الماشی علی القاعد لا تحدید العجز کما حکی عن جماعه اختیاره منهم المفید و الفاضل و الشهید الثانی مؤیدین له بأنه انما فقد الاستقرار، و هو کفقد الاستقلال المقدم علی القعود الرافع لأصل القیام، و فیه- مع أن المشی إن کان فیه انتصاب لیس فی القعود ففی القعود استقرار لیس فی المشی- ان مجرد هذا الاحتمال فی الخبر المزبور لا یجسر به علی إثبات هذه الکیفیه من العباده المسلوب عنها اسم الصلاه فی عرف المتشرعه، إذ لم یرد بها غیره قول و لا فعل کما اعترف به فی کشف اللثام، و دعوی اندراجها فیما دل علی اشتراط الانتقال الی القعود بعدم استطاعه القیام، لأنه فی الفرض مستطیع للقیام مقطوع بعدمها، ضروره انسیاق ما لا یشمل المشی من القیام فیها، إما لعهدیه اللام، أو لأن المراد من القیام هنا فی النصوص و الفتاوی الوقوف، و لذا لم یذکر الأکثر اشتراط الاستقرار فی القیام، و لا عقدوا له

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۶- من أبواب القیام- الحدیث ۴.

فصلا و إن كان الإجماع متحققا على اعتباره فيه كغيره من أفعال الصلاه و لو الحال المندوب منها، قال العلامه الطباطبائی:

لا تصلح الصلاه فی اختيارإلا من الثابت ذی القرار

و ذاک فی القيام و القعودفرض و فی الركوع و السجود

يعم حال فرض تلک الأربعهو الندب بالإجماع فی فرض السعه

و هی بمعنى الشرط فی المندوب فلا ينافی عدم الوجوب

لكن عدم ذكره هنا بالخصوص مع ذكره فی الركوع و السجود و غيرهما ليس إلا لارادتهم منه الوقوف الذی ينافيه الحركه فضلا عن المشی، ضروره كونه بمعنى السكون يقال واقف: أی غير متحرک، و ربما كان وصف القيام بالطول و تقدير مسافه ما بين القدمين بالشبر مثلا فی بعض النصوص (۱)و ما يحكى من حال سيد الساجدين (عليه السلام) من أنه لا يتحرک منه إلا ما حركته الريح (۲)و نحوها مشعرا به، فيدل على المطلوب فی جميع النصوص (۳)الداله على الانتقال إلى الجلوس بتعذر القيام كما تنبه له العلامه الطباطبائی، فإنه بعد ما حكى عن المفيد ترجيح المشی قال:

و رجح القول به فی التذكرهو هو خلاف ظاهر المعتبره

بل لعله إلى هذا أومأ الشهيد فی دعوى ركنيه القرار فی القيام، ضروره عدم مدخليته فی أصل القيام، لصدقه على المضطرب، بل على الماشی قطعا، و انما هو معتبر فی الوقوف، فلا ريب حينئذ فی رجحان القعود عليه، بل و كذا غير القعود من الأبدال كما نص عليه العلامه الطباطبائی، فقال:

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳- من أبواب القيام- الحديث ۱ و الباب ۱۷ منها- الحديث ۲.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲- من أبواب أفعال الصلاه- الحديث ۳.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱- و غيره من أبواب القيام.

و هکذا غیر الجلوس من بدل مشیا علی أصل القرار فی العمل

لکن و مع هذا قد یتوقف فی رجحانه علی الواقف المضطرب و إن حکی عن الشهید أیضا ترجیح القعود علیه، و وافقه علیه فی المنظومه حیث أطلق تقدیم الجلوس و غیره من الأبدال علی ما یفوت به القرار من القیام، فقال:

و من قرارا فی القیام عدمافللجلوس بالقرار قدما

و لعله لما عرفت، إلا أنه للنظر فیه مجال کما اعترف به فی کشف اللثام أیضا، لإمکان منع إراده السکون من القیام المعلق علیه الحکم فی النصوص، أقصی ما یمکن تسلیمه إراده ما لا یشمل المشی منه، و الاستقرار و الطمأنینه واجب آخر غیر مراد من لفظ القیام هنا، فالتوقف حینئذ فی محله، بل المتجه تقدیمه علی القعود، خصوصا بعد ما ورد فی بعض النصوص (۱)فی السفینه من تقدیم القیام فیها مع انحناء الظهر و لو بما یخرجه عن صدق القیام علی القعود، بل لم یعرف خلاف بین الأصحاب فی تقدیم کل ما یقرب إلی القیام من التفحج الفاحش و نحوه علی القعود کما سمعته فیما تقدم، فلقد بالغ (رحمه الله) فی الجزم بترجیح القعود علی مثل ذلک، کما أنه بالغ الفاضل فیما حکی عنه من تقدیم المشی علی الوقوف مستندا الذی قد عرفت وجود القائل بجوازه مع الاختیار، و لا ریب فی ضعفهما.

و لو لم یکن له حاله استقرار أصلا فلا ینبغی التأمل فی سقوطه، و أن تکلیفه حینئذ کل ما یقرب إلی المأمور به، فالوقوف مضطربا مقدم علی المشی قطعا، ثم المشی ثم الرکوب، و ربما احتمل التساوی بین الأخیرین و العکس إن کان الرکوب أقر، و لعل الأول أولی، و إلی ذلک کله أشار فی المنظومه فقال:

و فی اضطرار یسقط القرارو القرب إذ ذاک هو المدار

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۴- من أبواب القیام- الحدیث ۵.

فإن تأتى أن يقوم قائمامضطربا فذاک کان لازما

ثم لیصل بعد ذاک ماشیافراکبا و احتمل التساویا

و العکس إن کان رکوبه أقرو الأول الأولى و الأقوى فی النظر

و لعله للخبر السابق و نحوه، و على کل حال فقد ظهر لک أن القول بتحدید العجز بما عرفت فی غایه الضعف، و أضعف منه ما فی

المروی (۱)فی دعائم الإسلام عن جعفر بن محمد عن أبیه عن آبائه عن علی (علیهم السلام) «إن رسول الله (صلى الله علیه و آله) سئل عن صلاه العلیل فقال: یصلی قائما، فان لم یستطع صلى جالسا، قیل یا رسول الله فمتى یصلی جالسا قال: إذا لم یستطع أن یقرأ بفاتحه الکتاب و ثلاث آیات قائما، فان لم یستطع أن یسجد یومی إیماء برأسه، یجعل سجوده أخفض من رکوعه، و إن لم یستطع أن یصلی جالسا صلى مضطجعا لجنبه الأیمن و وجهه إلى القبله، فان لم یستطع أن یصلی على جنبه الأیمن صلى مستلقیا و رجلاه مما یلی القبله و یومی إیماء»

إذ لم نجد من أفتى به بل و لا من ذکره، و قد یرجع إلى المشهور بنوع من التأویل.

[فی کیفیه الرکوع عن جلوس]

و من هذا کله بان لک أن القول الأول أظهر، و القاعد الذی فرضه القعود إذا تجددت له القدره و تمکن من القیام للرکوع وجب قطعا لما ستعرفه عند قول المصنف: «و من عجز» إلى آخره، ضروره کونه من جزئیات تلک المسأله حتى لو أراد من القیام للرکوع القیام إلى حد الراکع لا الانتصاب و إلا یتمکن من القیام و لا ما یقرب منه رکع جالسا بلا إشکال و لا خلاف، و لکیفیته کما ذکره غیر واحد من الأصحاب تبعا لبعض العامه وجهان: أحدهما أن ینحنی بحیث یصیر بالنسبه إلى القاعد المنتصب کالراکع قائما بالنسبه إلى الانتصاب، فیتعرف تلک

۱- ۱ ذکر صدره فی المستدرک فی الباب ۴ من أبواب القیام- الحدیث ۱ و ذیله فی الباب ۱ منها- الحدیث ۵.

النسبه و يراعيها هنا، ثانيهما أن ينحنى بحيث يكون نسبه ركوعه إلى سجوده كنسبه ركوع القائم إلى سجوده باعتبار أكمل الركوع و أدناه، فإن أكمل ركوع القائم انحناؤه إلى أن يستوى ظهره مع مد عنقه، فتحاذى جبهته موضع سجوده، و أدناه انحناؤه إلى أن تصل كفاه إلى ركبتيه، فيحاذى وجهه أو بعضه ما قدام ركبتيه من الأرض، و لا يبلغ محاذاه موضع السجود، فإذا روعيت هذه النسبه فى حال السجود كان أكمل ركوع القاعد أن ينحنى بحيث يحاذى جبهته مسجده و أدناه محاذاه وجهه ما قدام ركبتيه، و الوجهان متقاربان، و الأصل فى ذلك أن الانحناء فى الركوع لا بد منه، و لما لم يمكن تقديره ببلوغ الكفين الركبتين لبلوغهما من دون الانحناء تعين الرجوع إلى أمر آخر به تتحقق المشابهه للركوع من قيام، و فيه أنه متجه لو لم يمكن له هيئه عرفيه ينصرف إليها الذهن عند إطلاق الأمر به من جلوس، فالأولى حينئذ إناطته بذلك كما عن الأردبيلى، اللهم إلا أن يراد تحديد العرف بذلك، و الأمر حينئذ سهل.

نعم ما فى جامع المقاصد و عن غيره- من وجوب رفع الفخذين فيه لتتحقق المشابهه المزبوره و لأن ذلك كان واجبا فى حال القيام و الأصل بقاؤه إذ لا دليل على اختصاص وجوبه به- لا يخلو من نظر و تأمل، ضروره تحقق صدق الركوع عرفا بدونه، و لأن ذلك فى حال القيام غير مقصود، و انما حصل تبعا للهيئه الواجبه فى تلك الحاله، و هى منتفيه هنا، و لانتقاضه بإلصاق بطنه بفخذيه حال الركوع جالسا زياده على ما يحصل منه فى حالته قائما، و لم يقل بوجوب مراعاه ذلك هنا بحيث يجافى بطنه على تلك النسبه، نعم لو قدر على الارتفاع زياده عن حاله الجلوس و دون الحاله التى يحصل بها مسمى الركوع و أوجبناه تحصيلا للواجب بحسب الإمكان اتجه وجوب رفع الفخذين فى صوره النزاع، إلا أنه لا ينحصر الوجوب فيما يحصل به مجافاتهما عن الساقين و الأرض، بل بحسب ما أمكن من الرفع، لكن فى وجوب ذلك أيضا نظر كما اعترف به فى المحكى عن الروض،

بل عن مجمع البرهان الجزم هنا باستحباب رفع الفخذين، فتأمل جيدا.

[فی الصلاه مضطجعا إذا عجز عن القعود]

و إذا عجز عن القعود مستقلا و معتمدا مستقرا و مضطربا منحنیا و منتصبا إذ الظاهر جریان جمیع ما سمعته فی القیام فیه کما یومی الیه فی الجمله المرسل الآتی (۱)و لأنه بدله و بعض قیام و إن کان لا یخلو من بحث، لاختصاصه بالدلیل دونه صلی مضطجعا بلا خلاف أجده فیه بیننا کما اعترف به بعضهم، بل الإجماع علیه إن لم یکن محصلا فهو محکی فی کشف اللثام و غیره، کما أن الآیه و النصوص بعد حمل مطلقها علی مقیدها واضحه الدلاله علیه أیضا، فإن ظاهر بعض النصوص (۲)من الانتقال من القعود إلی الاستلقاء محمول علی التقیه، أو یطرح إن لم یمکن تنزیله علی ما ذکرنا علی الأیمن، وفاقا للمعظم، بل قد یظهر من الغنیه و المنتهی کما عن المعتبر بل عن صریح الخلاف الإجماع علیه، للاحتیاط، و

ل مرسل الفقیه (۳)و خبر الدعائم (۴)و موثق عمار(۵)المعبر عنه فی الذکری و عن غیرها بحماد سهوا من القلم علی الظاهر و إن حکی متنه فیها مجردا عما یشوش الدلاله من الألفاظ التی لم یسلم منها جمله من أخبار عمار حتی ظن منه تعددهما «فیوجه حینئذ کما یوجه الرجل فی لحده» کما نطق به موثق عمار و صرح بمعناه فی القواعد، خلافا لظاهر المبسوط فی المقام و المتن و النافع و الإرشاد و اللمعه و المحکی عن المقنعه و جمل السید و الوسیله و الألفیه و صریح التذکره و نهایه الأحکام فالتخییر بینه و بین الأیسر کما استظهره فی المدارک ترجیحا للمطلق من الکتاب و النصوص علی المقید، فیطرح حینئذ أو یحمل علی الأفضلیه کما صرح به

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب القیام- الحدیث ۱۵.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب القیام- الحدیث ۱۳ و ۱۸.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب القیام- الحدیث ۱۵.

۴- ۴ المستدرک- الباب- ۱- من أبواب القیام- الحدیث ۵.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب القیام- الحدیث ۱۰.

الأخير، و هو مخالف لقواعد المذهب.

نعم إن تعذر الأيمن اضطجع على الأيسر كما هو المشهور أيضا على ما عن البحار، للقرب من الأيمن فى الصوره، و مرسل الفقيه، قيل و إشعار الأمر باستقبال القبله بالوجه فى موثق عمار به، و فيه تأمل، كالاستدلال عليه أيضا بظهور بعض النصوص فى جواز الاضطجاع على الأيسر(۱)متمما بعدم القول بالتخيير بينه و بين الاستلقاء، فمتى جاز بعد تعذر الأيمن وجب ضروره إمكان قلبه عليه، و المطلقات التى خرج عنها لمكان المعارض فى الأيمن كما فى الرياض لا أقل من أن ترجح حينئذ بذلك على إطلاق ما دل على الاستلقاء أو التخيير له كيف شاء مع تعذر الأيمن، فما يظهر حينئذ- من الانتقال إلى الاستلقاء بعد تعذر الأيمن من الغنيه و المنتهى و القواعد و المبسوط فى مبحث الركوع و صلاه المضطر، و عن المعتبر و التحرير و الخلاف، بل قيل: قد يظهر منه و الأولين و الخامس الإجماع عليه و إن كان لا يخلو من نظر، خصوصا بالنسبه إلى الأولين، لأنهما إنما نسبا الأيمن إلى علمائنا، بل علقا الاستلقاء على عدم التمكن من الاضطجاع، و لعلهما يريدان مطلقه و إن نصا سابقا على الأيمن فلاحظ و تأمل، و لم يحضرنى الخلاف، و إجماع الغنيه ليس بذلك الظهور من التناول لما نحن فيه- محل للتأمل و النظر.

[فى الصلاه مستلقيا إن عجز عن الاضطجاع]

فان عجز عن الاضطجاع مطلقا أو عن الأيمن خاصه على القولين نحو العجز عن القعود صلى مستلقيا بلا خلاف أجده فيه، بل عليه الإجماع محكيا فى كشف اللثام إن لم يكن محصلا، كما أن النصوص (۲)واضحه الدلاله عليه، بل قد عرفت تقديمه على الاضطجاع فى بعضها و إن كان هو مقيدا بغيره أو محمولا على التقيه كما عرفت

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب القيام- الحديث ۱۵.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب القيام- الحديث ۱۵ و المستدرك الباب ۱ منها- الحديث ۳ و ۵ و ۶.

و لیس بعـد الاسـتلقاء مرتبه موظفه، بل کیف ما قـدر صـلی، و لیتحر أقرب الأحوال إلی کیفیه المختار و إلا فالمضـطر، لکن فی منظومه العلامه الطباطبائی بعد ذکر الاستلقاء.

و ما لها من بعد حد یضبطلکنها ثابته لا تسقط

فلیتحر أقرب الأطوارمن اختیار لا من اضطرار

و لعله یرید مع التمکن.

[فی کیفیه الإیماء للرکوع و السجود]

و علی کل حال ف الأخیران أی المضـطجع و المستلقی یومیان لرکوعهما و سجودهما کما هو فرض کل من تعذرا علیه، إلا أنه خصهما لأنهما مظنته و ذکر النصوص (نصوص خ ل) ذلک فیهما، ففی

موثق عمار(۱)منها عن الصادق (ع) «المریض إذا لم یقـدر أن یصـلی قاعـدا کیف قـدر صـلی، إما أن یوجه فیومئ إیماء، و قال: یوجه کما یوجه الرجل فی لحده و ینام علی جانبه الأیمن ثم یومی بالصـلاه إیماء، فان لم یقدر أن ینام علی جانبه الأیمن فکیف ما قدر، فإنه له جائز، و یستقبل بوجهه القبله ثم یومی بالصلاه إیماء»

و فی

خبر إبراهیم بن زیاد الکرخی (۲)قلت لأبی عبد الله (علیه السـلام): «رجل شـیخ لا یستطیع القیام إلی الخلاء و لا یمکنه الرکوع و السجود فقال: یومی برأسه إیماء، و إن کان له من یرفع الخمره فلیسجد، فان لم یمکنه ذلک فلیوم برأسه نحو القبله إیماء.

و فی

خبر عبد السلام بن صالح الهروی (۳)المروی عن العیون عن الرضا عن آبائه (علیهم السـلام) قال: «قال رسول الله (صلی الله علیه و آله): إذا لم یسـتطع الرجل أن یصـلی قائما فلیصل جالسا، فان لم یسـتطع جالسا فلیصل مسـتلقیا ناصـبا رجلیه بحیال القبله یومی إیماء»

و فی

مرسل

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب القیام- الحدیث ۱۰.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب القیام- الحدیث ۱۱ و هو عن إبراهیم بن أبی زیاد الکرخی.

٣- ٣ الوسائل- الباب- ١- من أبواب القيام- الحديث ١٨.

الفقیه (۱)قال رسول الله (صلی الله علیه و آله): «المریض یصلی قائما، فان لم یستطع صلی جالسا، فان لم یستطع صلی علی جنبه الأیمن، فان لم یستطع صلی علی جنبه الأیسر، فان لم یستطع استلقی و أومأ إیماء، و جعل وجهه نحو القبله، و جعل سجوده أخفض من رکوعه»

و

قال أمیر المؤمنین (علیه السلام)(۲): «دخل رسول الله (صلی الله علیه و آله) علی رجل من الأنصار و قد شبکته الریح فقال: یا رسول الله (صلی الله علیه و آله) کیف أصلی؟ فقال: إن استطعتم أن تجلسوه فأجلسوه، و إلا فوجهوه إلی القبله و مروه فلیوم برأسه، و یجعل السجود أخفض من الرکوع.

و فی

خبر بزیع المؤذن (۳)عن الصادق (علیه السلام) إلی أن قال: «صلی مستلقیا یکبر ثم یقرأ، فإذا أراد الرکوع غمض عینیه ثم سبح، فإذا سبح فتح عینیه، فیکون فتح عینیه رفع رأسه من الرکوع، فإذا أراد أن یسجد غمض عینیه ثم یسبح، فإذا سبح فتح عینیه، فیکون فتح عینیه رفع رأسه من السجود، ثم یتشهد و ینصرف»

إلی غیر ذلک من النصوص التی أطلق فیها لفظ الإیماء أو قید بالرأس کما هو الظاهر منه عند الإطلاق، و هو مراد الماتن.

نعم لا یدخل فی ظاهر إطلاقه ما فی الخبر الأخیر من التغمیض و الفتح و إن کانا هما من الرأس، بل لقوه ظهور المطلق فی غیر ذلک- بل کاد یکون نصا فیه بقرینه الأمر بأخفضیته للسجود منه للرکوع المنتفی فی التغمیض قطعا- لم یقید ذلک الإطلاق به و لم یجعل أحد الإیماء بالرأس المأمور به عند العجز عباره عن التغمیض و الفتح، بل الذی صرح به الفاضلان و الشهیدان و الکرکی و سائر من تأخر عنهم إلا النادر الترتیب بینهما، فیومی بالرأس مع الإمکان، و إن تعذر غمض عینیه من غیر فرق فی ذلک بین

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب القیام- الحدیث ۱۵.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب القیام- الحدیث ۱۶.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب القیام- الحدیث ۱۳ و هو مرسل الصدوق قدس سره و لم یسنده الی بزیع.

الاضطجاع و الاستلقاء، لكن فى الحدائق أن الموجود فى النصوص الإيماء بالرأس فى المضطجع، و التغميض للمستلقى، فالأولى اتباع الأخبار، و ربما يوافقه فى الثانى ظاهر المبسوط و الغنيه و القواعد و المحكى عن النهايه و السرائر و جامع الشرائع و الموجز الحاوى حيث اقتصروا فيه على التغميض، بل ربما كان معقد إجماع الثانى منها، كما أنه ربما كان ظاهر الأول أن المراد بالإيماء حيث يطلق ذلك، و عن الكفايه أن الترتيب المزبور بين الإيماء بالرأس و التغميض خال عنه كلام القدماء، و فيه أن النصوص كما اشتملت على الإيماء بالرأس فى المضطجع كذلك أمرت به فى المستلقى، نعم هو قد اختص موردا بالتغميض دونه، و حمل الإيماء بالرأس فيه عليه خاصه قد عرفت ضعفه، خصوصا و قد اكتفى به فى المرتبه العليا كالقيام و الجلوس و الاضطجاع و نحوها مما هو أولى من هذه المرتبه قطعا، كاحتمال التخيير بينهما فيه، ضروره قصوره عن ذلك، مع أقربيه الإيماء بالرأس إلى السجود، بل لعله بعض منه، و لذا وجب فى الجالس و القائم و غيرهما من أفراد المضطر، كما عرفت، فلم يبق حينئذ إلا الترتيب بينهما فيه، و مقتضاه أنه كذلك أيضا فى المضطجع، ضروره القطع بالمساواه فى جميع الأحوال، إذ احتمال اختصاصه فى البدليه عنهما فى حال الاستلقاء دون غيره مناف لطعم الفقاهه، خصوصا مع موافقته للاحتياط المطلوب فى العباده، و لعل ذكره خاصه فى خصوص المستلقى نصا و فتوى لغلبه عدم التمكن من غيره حاله، لا لتقييده به، بخلاف المضطجع و غيره مما ذكر فيه الإيماء بالرأس خاصه، لندره تعذر الإيماء به عليه، فبان لك أن ما فى الحدائق- من اختصاص الإيماء بالرأس فى غير المستلقى، و أنه إن تعذر عليه لم ينتقل إلى بدل حينئذ، كما أن المستلقى يختص بالتغميض، و أنه لا يجتزى بالإيماء بالرأس مع القدره عليه، فإذا تعذر عليه التغميض لم ينتقل إلى بدل- فى غايه الضعف و مخالف لمقتضى ذوق الفقاهه كما يعرف ذلك بأدنى تأمل.

و کیف کان فلیجعل سجوده أخفض من رکوعه حیث یکون تکلیفه الإیماء لهما، و محلهما متحد إلا ـ إذا اختلف بالقیام و الجلوس مثلا، للنصوص السابقه المعتضده بفتوی بعض الأصحاب و بالاعتبار کإراده الشارع الفرق بینهما و نحوه، و المناقشه بأن إیجاب الإیماء لهما انما هو لعدم سقوط المیسور بالمعسور، فیجب علیه فعل تمام ما یتمکن منه من الإیماء لکل منهما، و یجتزی فی الفرق بینهما بالنیه یدفعها- مضافا إلی وضوح عدم جریان القاعده المزبوره فیه- انه اجتهاد فی مقابله النص، نعم لم یفرق فی القواعد کما عن غیرها بینهما فی التغمیض، لإطلاق النص، و عدم صدق الخفض علی زیاده الغمض، خلافا للکرکی و الشهید الثانی و المحکی عن ابن حمزه و سلار و یحیی بن سعید و غیرهم، فجعلوه للسجود أکثر منه للرکوع، و لعله للفرق بینهما، و إیماء الأمر به فی الإیماء الیه، و احتمال إراده التغمیض من المرتضوی السابق (۱)الآمر فیه بالأخفضیه و لا ریب فی أنه أحوط و إن کان فی تعیینه نظر، و لقد أجاد العلامه الطباطبائی فی قوله:

و اختلفت صوره الإیماء البدل فی کل ما لم یختلف فیه المحل

فکان إیماء السجود أخفضامما مضی عن الرکوع عوضا

ما کان فی الرأس و فی العین نظرإذ صح سلب الخفض عن غمض البصر

و لا یجب استحضار معنی البدلیه، للإطلاق و الاکتفاء بالنیه الإجمالیه کالمبدل منه، خلافا لما عساه یظهر من القواعد حیث اعتبر فیهما مع ذلک جریان الأفعال علی القلب، و فیه منع إن أراد به ذلک، بل الظاهر عدم وجوبها أیضا لو فرض انتقال تکلیفه فی الأثناء، اکتفاء بنیه الصلاه الأولی، و إن کان قد قارنه سابقا اعتقاد فعل المبدل منه باعتبار ظن بقاء التمکن، بل لو لحظه بالخصوص ثم بان العدم لم یقدح فی صحه الصلاه و لا یجب تجدید النیه، نعم قد یقال باعتبار النیه بالنسبه إلی البطلان بزیادته

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب القیام- الحدیث ۱۶.

و لو سهوا، ضروره مساواته للمبدل منه فی البطلان به بالزیاده و النقیصه عمدا و سهوا، لکن لا یصدق زیادته إلا مع نیه بدلیته عن الرکوع و إن لم نعتبرها فی زیاده الرکوع کما جزم به فی الروضه مع احتمال الاکتفاء فی الفساد بمجرد فعله بعنوان أنه من الصلاه و إن لم یستحضر الرکوع، لصیروره الرکن بالنسبه إلیه هذا الإیماء و التغمیض، و علی کل حال لا یعتبر فیه زیادته فی محل الرکوع و السجود و إن أوهمه المحکی عن الروض، بل الظاهر حصول البطلان بزیادته مع النیه أو بدونها علی الاحتمال الأخیر و إن لم یکن فی المحل کالمبدل منه، اکتفاء بالصوره کما هو واضح.

و لو تعذرا معا علیه فلا بدل غیرهما ینتقل الیه إلا علی احتمال تعرفه فیما یأتی، لکن فی کشف الأستاذ إیجاب الإیماء بباقی الأعضاء، و هو لا یخلو من وجه و إن کان ظاهر الأصحاب خلافه، و أنه یکتفی بجریان الأفعال علی قلبه و الأذکار علی لسانه إن تمکن، و إلا أخطر هما جمیعا بالبال و اکتفی به کما صرح به بعضهم و تقتضیه أصول المذهب.

نعم ربما ظهر من بعضهم أن منه الأعمی حملا للتغمیض و الفتح علی العین الصحیحه، و فیه منع، هذا.

و قد یحتمل فی أصل البحث التخییر بین الإیماء و التغمیض فی الصورتین المزبورتین للسجود و بین وضع شی ء علی الجبهه، جمعا بین الأمر بهما فی النصوص السابقه و بین ما فی

المرسل (۱)عن الصادق (علیه السلام) انه «سئل عن المریض لا یستطیع الجلوس یصلی و هو مضطجع و یضع علی جبهته شیئا قال: نعم»

و فی

موثق سماعه(۲)«سألته عن المریض لا یستطیع الجلوس قال: فلیصل و هو مضطجع، و لیضع علی جبهته شیئا إذا سجد فإنه یجزی عنه، و لن یکلف الله ما لا طاقه له به»

و

خبر أبی بصیر(۳)«سألته عن المریض هل تمسک له المرأه شیئا یسجد علیه قال: لا إلا أن یکون مضطرا

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب القیام- الحدیث ۱۴.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب القیام- الحدیث ۵.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب القیام- الحدیث ۷.

لیس عنده غیرها، و لیس شی ء مما حرم الله إلا و قد أحله لمن اضطر إلیه»

بشهاده

الصحیح أو الحسن (۱)عن الصادق (علیه السلام) «سألته عن المریض إذا لم یستطع القیام و لا السجود قال: یومی برأسه إیماء، و أن یضع جبهته علی الأرض أحب إلی»

و

صحیح زراره(۲)سأل الباقر (علیه السلام) «عن المریض قال: یسجد علی الأرض أو علی مروحه أو علی سواک یرفعه، و هو أفضل من الإیماء»

بل ظاهر خبر إبراهیم ابن زیاد الکرخی (۳)المتقدم سابقا فی صدر المسأله وجوب تقدیم ذلک علی الإیماء، اللهم إلا أن یحمل علی الأفضلیه، فیتحد حینئذ مع الخبرین الأخیرین، و من هنا قال فی المنظومه فی نحو ما نحن فیه:

و القول بالتخییر و الترجیح للرفع فیه ظاهر الصحیح

مشیرا بذلک إلی صحیح زراره المرجح لرفع ما یسجد علیه علی الإیماء، لکن قد یقال: إن ما عدا الخبر الأول و المرسل لا ظهور فیه فیما نحن فیه من المصلی مضطجعا أو مستلقیا، بل لعل ظاهرها لقوله فیها: «یسجد» و «یضع جبهته» و نحو ذلک غیرهما من المتمکن من صوره السجود بانحناء فی الجمله أو باعتماد و نحوهما، فإنه حینئذ یرفع ما یسجد علیه، و یسجد لهذه النصوص و غیرها خصوصا الأخیر، و لأنه هو الذی تمکن منه من السجود، فالله أولی بالعذر، و ما من شی ء حرمه الله إلا و قد أحله لمن اضطر الیه، و عدم سقوط المیسور بالمعسور، و لغیر ذلک، و الأفضلیه و الأحبیه فی الصحیحین یراد بهما ما فی الحدائق من أن الواجب أفضل من غیره، نحو قولهم:

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب القیام- الحدیث ۲.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب ما یسجد علیه- الحدیث ۱ مع اختلاف یسیر.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب القیام- الحدیث ۱۱ و هو عن إبراهیم ابن أبی زیاد الکرخی.

السیف أمضی من العصا و شبهه مما لا یراد منه معنی التفضیلیه، و لعله هو الذی سیشیر الیه المصنف هنا و فی باب السجود، بناء علی إراده نوع من الاعتماد من قوله:

ما یسجد علیه فیهما، بل لا أجد فیه خلافا بین الأصحاب فی صوره الانحناء، بل مطلق فی ظاهر الحدائق، بل فی المنتهی فی باب السجود لو تعذر الانحناء لعارض رفع ما یسجد علیه، ذهب إلیه علماؤنا أجمع، بخلاف ما إذا لم یتمکن من الاعتماد و نحوه کما هو الغالب فی المضطجع و المستلقی بل من المماسه خاصه، فلا یجتزی بها عن الإیماء، و الموثق الأول کالمرسل و إن کانا فی المضطجع إلا أنه لا ریب فی قصورهما عن أخبار الإیماء من وجوه، فیمکن حملهما علی الاستحباب، أو علی ما إذا لم یتمکن من الإیماء بشهاده

خبر علی بن جعفر(۱)عن أخیه المروی عن قرب الاسناد «سألته عن المریض الذی لا یستطیع القعود و لا الإیماء کیف یصلی و هو مضطجع؟ قال: یرفع مروحه إلی وجهه و یضع علی جبینه و یکبر هو»

بناء علی إراده الاجتزاء بذلک عن السجود، أو علی إراده وجوب ذلک مع التمکن من الاعتماد علیه و یکون بصوره الساجد، إذ الظاهر وجوبه حینئذ علیه کما صرح به فی الذکری و غیرها، بل ظاهر الحدائق نفی الخلاف فیه ضروره کونه حینئذ کالصوره السابقه، قال فی الأول بعد الحکم بالإیماء للمضطجع:

«و لو أمکن تقریب مسجد الیه لیضع علیه جبهته و یکون بصوره الساجد وجب» ثم ذکر الموثق و قال: «یمکن أن یراد به مع اعتماده علی ذلک الشی ء، و هذا لا ریب فی وجوبه» لکن قال فیها أیضا بعد ذلک: «و یمکن أن یراد به علی الإطلاق، أما مع الاعتماد فظاهر، و أما مع عدمه فلأن السجود عباره عن الانحناء و ملاقاه الجبهه ما یصح السجود علیه باعتماد، فإذا تعذر ذلک و ملاقاه الجبهه ممکنه وجب تحصیله، لأن

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب القیام- الحدیث ۲۱.

الميسور لا يسقط بالمعسور، فان قلنا به أمكن انسحابه فى المستلقى، أما المؤمى قائما فيجب اعتماد جبهته على ما يصح السجود عليه مع إمكانه قطعا» و قال فى الروضه بعد ذكر الإيماء بالرأس للمستلقى و المضطجع: «و يجب تقريب الجبهه إلى ما يصح السجود عليه أو تقريبه إليها و الاعتماد بها عليه، و وضع باقى المساجد معتمدا، و بدونه لو تعذر الاعتماد» و ظاهرهما وجوب المماسه المزبوره إلا أنه ليس على جهه التخيير بينها و بين الإيماء، بل الظاهر إراده وجوب ذلک معه كما صرح به بعضهم، و حكاه فى كشف اللثام عن نهايه الأحكام، و هو ممكن جمعا بين الدليلين كما أشار إليه العلامه الطباطبائى بقوله قبل البيت السابق:

فلو تأتى الرفع دون الانحناءفالجزم للإيماء مع الرفع هنا

من غير فرق فى ذلک بين الاضطجاع و الاستلقاء و بين القيام و الجلوس مع اتحاد الجميع فى مفروض المسأله و فى كشف اللثام عن المقنع إذا لم يستطع السجود فليؤمى برأسه إيماء، و إن رفع إليه شى ء يسجد عليه خمره أو مروحه أو عود فلا بأس، و ذلک أفضل من الإيماء، قال: و هو إفتاء بصحيح زراره، و يحتملان أن من تعذر عليه الانحناء للسجود رأسا يتخير بين الإيماء و رفع ما يسجد عليه، و هو أفضل، و أنه يتخير بين الاقتصار على الإيماء و الجمع بينهما، و هو أفضل، و يحتملان عموم الإيماء للانحناء لا بحد السجود، و تحتم الرفع حينئذ، و فى الاحتمالين الأولين ما لا يخفى مع فرض التمكن من الاعتماد و نحوه، لما عرفت من وجوبه بل و مع عدمه، لكن الإنصاف أنه مع ذلک لا يخلو القول بالوجوب مع عدم الانحناء أصلا من إشكال و إن تمكن من الاعتماد فضلا عن غيره إن لم ينعقد إجماع عليه كما سمعته من المنتهى، للأصل و إطلاق أدله الاجتزاء بالإيماء، و التصريح بالأفضليه فى الصحيحين المزبورين (۱)بل جزم به فى المدارک فى

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب القيام- الحديث ۲ و الباب ۱۵ من أبواب ما يسجد عليه- الحديث ۱.

الصوره الثانيه مستدلا بصحيح زراره عليها، لكنك خبير أن فيه السجود على الأرض مما هو ظاهر فى الصوره الأولى، و لعله لا يقول به، ضروره ظهوره فى التمكن من الاعتماد فى الجمله، اللهم إلا أن يلتزمه مع فرض عدم الانحناء، فالمسأله لا تخلو من نظر، و لا ينبغى ترك الاحتياط فيها، كما أنه لا ينبغى ترك وضع باقى المساجد فى محالها مع إمكانها بسبب تعذر الانحناء التام، لعدم سقوط الميسور بالمعسور، فيضعها حينئذ معتمدا عليها و إن رفع ما يسجد عليه و انحنى فى الجمله كما صرح به بعضهم، نعم يمكن عدم اعتبار ذلك فى بعض صور الإيماء للمضطجع و المستلقى و نحوهما لإطلاق الأدله، فتأمل جيدا، و ربما يأتى للمسأله تتمه إن شاء الله فى باب السجود، و الله أعلم.

[فى حكم العاجز عن حاله فى أثناء الصلاه]

و من عجز فى أثناء الصلاه عن حاله انتقل إلى ما دونها مستمرا على ما كان متلبسا فيه من القراءه و نحوها، أو يراد بالاستمرار الكنايه عن الاجتزاء بذلك و عدم استئناف الصلاه كالقائم يعجز فيقعد، أو القاعد يعجز فيضطجع، أو المضطجع يعجز فيستلقى، و كذا بالعكس فينتقل من وجد خفه فى الأثناء إلى الحاله العليا المستطاعه كما أومأ إليه

قوله (عليه السلام)(۱)فيما مضى: «إذا قوى فليقم»

مضافا إلى القطع بعدم الفرق فى الأحوال المزبوره بين مجموع الصلاه و بعضها و إن كان أول ما يتبادر إلى الذهن منها الأول، لكن تبادره لأنه أظهر الأفراد، فاحتمال عدم الاجتزاء بالملفقه من الأحوال كما عن بعض العامه- بل يستأنف إذا اتفق عروض ذلك و يأتى بالصلاه على حاله واحده إلا إذا فرض التعذر أو التعسر فحينئذ يجوز لهما التلفيق، و إلا فينكشف بعدم استمرار العجز مثلا أن المراد الفرد الآخر، فلا يجزى حينئذ الفرد الذى تلبس به بظن استمرار سببه- ضعيف جدا، بل لم أعثر على من ذكره احتمالا فضلا عمن مال اليه أو جزم به منا إلا ما ستسمعه عن نهايه الأحكام، و لعله لما عرفت،

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۶- من أبواب القيام- الحديث ۳.

و لإمكـان دعوى انـدراجه فى أدله كـل من الأحوال أو بعضـها المؤيـد بـالنهى عن إبطـال العمل، و باستصـحاب صـحه الصـلاه القاضـى بعـد إحراز الصـحه بتعين الأحوال المزبوره بعـد فرض انتفاء احتمال غيرها بالإجماع و نحوه، فيتحقق حينئـذ من مجموع ذلـك الامتثـال المقتضـى للإجزاء، نعم عن نهـايه الأحكـام لو انتفت المشـقه فالأولى عنـدى اسـتحباب الاستئناف، يعنى لو كان القعود مثلا للمشـقه فى القيام لا للعجز عنه فانتفت فى الأثناء اسـتحب له الاستئناف، و لا بأس به إن أراد بعد الإكمال للتسامح، و إلاـ كـان محـل نظر و منع، لحرمه إبطـال العمـل التى لاـ يجوز الخروج عنهـا إلاـ بالـدليل المعتبر، هـذا. و قـد مر سابقا عنـد قول المصنف: «و إذا تمكن من القيام للركوع وجب» ما ينفعك فى المقام، ضروره كونه من بعضه فى وجه، فلاحظ و تأمل.

و قـد بـان لـك من ذلـك كله الوجه فى الثانى من المراد بالاسـتمرار فى المتن، أما الأول أى يبقى مسـتمرا على القراءه فى أثناء الهوى إلى القعود مثلا فلأنه أقرب إلى الحاله العليا التى هى محل القراءه اختيارا، فيجب المحافظه عليه حينئـذ وفاقا للمحكى عن الأكثر بل المشـهور كما قيل، بل فى الذكرى كما عن الروض نسـبته إلى الأصـحاب، و إن كان الظاهر عدم إراده الأول الإجماع من النسـبه المزبوره، لإشـكاله إياه بعد النسـبه، بل ربما نوقش فى أصـلها كما يومى اليه نسبته إلى القيل فى المحكى عن دروسه بخلو كتب القدماء كالمقنعه و النهايه و المبسوط و الخلاف و الجمل و الوسـيله و السـرائر و غيرها عن ذلك فى مباحث القيام و الركوع و القراءه، بل قد يظهر من المبسوط خلافه، اللهم إلا أن يكون ذكروا ذلك فى غير مظانه أو فيها و قد زاغ عنه البصـر، أو يكون أراد مشايخه كالفخر و العميد و الفاضل و ابنى سـعيد و الآبى و غيرهم ممن شاهدهم، أو نقل له ذلك عنهم، فيتجه حينئذ بعد فقد الإجماع إشكاله بأن الاستقرار شرط فى القراءه،

ل

خبر السکونی (۱)عن الصادق (علیه السلام) فی المصلی یرید التقدم قال: «یکف عن القراءه فی مشیه حتی یتقدم ثم یقرأ»

و غیره، بل لعله إجماع کما سمعته سابقا، و یشعر به ما فی الذکری، فیجب مراعاته فیها، و احتمال تسلیم اشتراطه فی غیر محل البحث لعدم الدلیل علیه فیه من إجماع أو نص کما تری، کدعوی اشتراطه فیها فی حال الاختیار المفقوده فی المقام، ضروره اضطراره إلی القعود، إذ یدفعها أن الاضطرار انما هو فی نفس الانتقال لا فی القراءه غیر مستقر.

فلعل الأولی حینئذ تأخیر القراءه إلی حال الجلوس تحصیلا لشرطها وفاقا للمحقق الثانی و غیره، خصوصا بعد ظهور اعتبار القراءه فی القیام أو بدله، و لیس هو إلا القعود فی الفرض، إذ الهوی من مقدماته لا من أبدال القیام حتی ینتهی إلی القعود، و إلا لزم کثره المراتب، و هو کما تری، و الاحتیاط هنا انما هو بتکریر الصلاه أو بإعاده ما قرأ فی الهوی بنیه القربه المطلقه، بناء علی الاجتزاء بمثلها لو فرض کونه جزء فی الصلاه لا بالقراءه فی حال الجلوس بعد ظهور بعض العبارات فی وجوب القراءه فی حال الهوی لقربه من حال الاختیار، فلیس له السکوت حینئذ و إن جاز له فی أثناء الحاله الواحده، کما هو واضح، اللهم إلا أن یقال: إن صلاته صحیحه و إن عصی بترک القراءه فی حال الهوی حتی انتقل تکلیفه، فهو کمن سکت فی حال القیام حتی عرض له ما نقل تکلیفه، لکن لا یخفی علیک ما فیه بعد فرض علم المکلف بالانتقال، فتأمل جیدا، هذا.

و قد یشکل جریان أصل البحث فی مثل الانتقال من الاضطجاع علی الجانب الأیمن إلی الأیسر و نحوه بأن حاله الانتقال فیه ربما اقتضت قلبه علی ظهره، و هی أدون من الجانب الأیسر، أو علی وجهه فهو مرجوح فی جمیع المراتب، فینبغی تقیید الحکم

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۴- من أبواب مکان المصلی- الحدیث ۳.

بما لو كان من حالات هى أعلى من المنتقل اليه، كما يدل عليه التعليل، اللهم إلا أن يقال بأن الانقلاب على الظهر مثلا أقرب من الأيسر إلى الأيمن فى مثل الفرض، و عدم الاستمرار عليه للدليل أو لملاحظه الاشتراك فى الاضطجاعيه و نحوها.

ثم إنه قد يتوهم من قول المصنف و كذا العكس اتحادهما فيما ذكره من الانتقال و القراءه فى أثنائه و نحوهما، و ليس كذلك قطعا، ضروره وجوب الانتقال عليه من أقصى الدنيا إلى العليا من أول مره مع الاستطاعه، لا- أنه ينتقل مترتبا إلا- إذا كانت الاستطاعه كذلك، و لقد أجاد العلامه الطباطبائى فى قوله:

فان بدا العجز عن الأعلى انتقل لأوسط ثم إلى ما قد سفل

و لا كذا إذا استبان القدرهفلينتقل إلى العلو مره

و أما القراءه فلا ينبغى التأمل فى وجوب تركها حتى ينتقل إلى العليا مطمئنا، لعدم الاستقرار، و عدم بدليه غيرها عنها مع التمكن منها، فما توهمه عباره النافع كالمتن من القراءه فى الأثناء فى الفرض ليس فى محله قطعا، و كيف و قد استحب له فى الذكرى كما عن نهايه الأحكام استئناف ما قرأه سابقا لتقع جميع القراءه مستأنفه، و عن المبسوط يجوز له و إن كان قد يشكل باستلزامه زياده الواجب مع حصول الامتثال و سقوط الفرض، إلا أن يتخلص عنه بما سمعته سابقا من القراءه بغير نيه الجزئيه.

و لو خف بعد القراءه وجب القيام للركوع قطعا، لوجوبه فيه و قد تمكن منه، و فى وجوب الطمأنينه فيه للركوع و عدمه قولان، أشهرهما الثانى و أحوطهما الأول، و استدل عليه فى الذكرى بأن الحركتين المتضادتين فى الصعود و الهبوط لا بد أن يكون بينهما سكون، فينبغى مراعاته ليتحقق الفصل بينهما، و بأن ركوع القائم يجب أن يكون عن طمأنينه، و هذا منه، و بأن معه يتيقن الخروج عن العهده، و فيه أن الكلام فى الطمأنينه عرفا، و هى أمر زائد على ذلك، ضروره كون ذلك السكون من اللوازم

التی لم تـدخل فی قسم الممکن حتی یصـح التکلیف بهـا، فحینئـذ لاـ عبره بالسکون المزبور کمـا لاـ عبره به فی حال الرفع من الرکـوع و إراده الهوی إلی السـجود بالإجمـاع المحکی عن الروض، و أمـا الثـانی فهو عین المتنـازع فیه، فـان موضع الوفـاق فی اشتراط الرکوع عن طمـأنینه هی ما یحصل فی قیامها قراءه و نحوها، فتکون الطمأنینه واجبه لـذلک لا لـذاتها، و هی قـد حصـلت حال القعود الـذی هو بدل القیام، و أما الثالث فلیس إلا الاحتیاط الذی ذکرناه، و البحث فی وجوبه معروف، خصوصا فی المقام الذی یدعی اندراجه فی إطلاق الأدله. و کیف کان فلا تستحب إعاده القراءه هنا کما عن التذکره و الذکری و جامع المقاصد و غیرها للأصل.

و لـو خـف فی الرکـوع جالسـا قبـل الطمـأنینه کفـاه أن یرتفع منحنیـا إلی حـد الراکع و لم یجز له الانتصـاب، لاسـتلزامه الزیـاده المفسـده، و لو کان الخفه بعـدها قبل الذکر فحکمه کسابقه علی ما صـرح به بعضـهم، خلافا لما عساه یوهمه ظاهر المحکی عن التـذکره و الـذکری من أنه کما لو کان بعـد الـذکر الـذی لا یجب علیه فیه إلا القیام للاعتدال بلا خلاف أجده، و فیه أن الذکر یجب إیقـاعه فی تلـک الحـاله من الرکوع، و هی ممکنه له من غیر اسـتلزام زیـاده، بخلاـف مـا لو کـان خفه بعـد تمـام الـذکر، لحصول الامتثـال المقتضـی للإـجزاء فلیس علیه حینئـذ إلاـ القیـام للاعتـدال، و لو کانت خفته فی أثناء الـذکر فبناء علی الاجتزاء بـالتسبیحه الواحـده فی الـذکری لا یجوز البناء علی بعضـها، لعـدم سـبق کلام تام و لزوم اعتبار الموالاه، و یحتمل البناء بناء علی عـدم قـدح مثل هذا الفصل الیسـیر فیها، و لعل الأولی جعل المدار علی الإخلال بها و عدمه، و لو فرض إتمامها ثم خف کان له الارتفـاع للإتیـان بالمسـتحب علی الظـاهر و لاـ زیاده رکن فیه، و لو أوجبنا تعـدد التسبیـح و کان قـد شـرع فیه فان کان فی أثناء تسبیحه فالبحث فیها کالسابق و ارتفع الإتمام الباقی قطعا، کما أنه کذلک لو فرض بعد إتمام التسبیحه الواحده، فإنه یرتفع حینئذ أیضا

لإتمام الباقی، لکن فی کشف اللثام «لو کان قد شرع فیه و لم یکمل کلمه «سبحان» أو «ربی» أو «العظیم» أو ما بعده فالأولی إتمام الکلمه و عدم قطعها، بل عدم الوقف علی «سبحان» ثم الاستئناف عند تمام الارتفاع» و هو جید لولا استلزامه الزیاده، اللهم إلا أن یکون إتمامه بعنوان الذکر المطلق، و الأمر سهل.

و لو خف بعد الاعتدال و الطمأنینه قام لیسجد عن قیام کما صرح به فی الذکری و غیرها، بل لا أجد فیه خلافا، إلا أنه لا یخلو من إشکال کما فی التذکره، و لعله لعدم اعتبار القیام فی السجود، و انما کان الهدم عنه له لأنه من ضروریات الامتثال به و لوازمه، علی أنه قد قام عنه الاعتدال و الطمأنینه الجلوسیان، و أیضا لو کان هذا القیام واجبا لوجب حتی لو حصل الخف بعد الهوی إلی السجود قبل الوصول إلی حده، مع أنه لا- یجب معه قولا- واحدا کما قیل، نعم قد یحتمل القیام للقنوت الثانی بعد الرکوع فی الجمعه علی إشکال أیضا کما فی المحکی عن نهایه الأحکام من مخالفه الهیئه المطلوبه للشرع مع القدره علیها، و من استحباب القنوت فجاز فعله جالسا للعذر، و لعل الأولی ترک قوله للعذر، کما أن الأول أولی، و کیف کان فعلی القول به، أی القیام للسجود فالظاهر عدم اعتبار الطمأنینه فیه للأصل وفاقا للمحکی عمن تعرض له من الأصحاب، نعم فی الذکری احتماله علی بعد، قال: إلا- إذا عللنا بتحصیل الفصل الظاهر بین الحرکتین فیجب الطمأنینه، کما أنه یتجه اعتبارها و وجوب القیام لها لو فرض حصول الخف بعد الاعتدال قبل الطمأنینه.

و لو قدر علی القیام للاعتدال من الرکوع دون الطمأنینه فیه قام، و الأولی الجلوس لها کما فی کشف اللثام، بل عن بعضهم القطع به، و یحتمل تقدیم الجلوس لهما کما فی الذکری، و الأقوی سقوطها و الاجتزاء بالقیام کما قلناه فی أصل قیام الرکعه، و مثله لو رکع القائم فعجز عن الطمأنینه فالأقرب کما فی الذکری الاجتزاء به و یأتی

بالذكر فيه و بعده، و ليس له الجلوس ليركع ركوع الجالس مطمئنا.

و لو ثقل فى أثناء الركوع فان كان بعد الذكر جلس للاعتدال مستقرا، و لو كان قبله قيل ففى الركوع أو الاجتزاء بما حصل من الركوع وجهان مبنيان على أن الركوع هل يتحقق بمجرد الانحناء المذكور أم لا بد فى تحققه من الذكر و الطمأنينه و الرفع، و الأولى أنه إن أمكن هويه متقوسا بحيث لا يلزم زياده ركوع هوى و ذكر، و إلا سقط و اكتفى بالجلوس للاعتدال من غير ركوع، و الله أعلم.

[من لا يقدر على السجود يرفع ما يسجد عليه]

و من لا يقدر على السجود يرفع ما يسجد عليه، فان لم يقدر أومأ إليه كما تقدم البحث فيه سابقا، و ربما يأتى له تتمه لاحقا إن شاء الله، و هل يجب عليه الجلوس للإيماء لو فرض قيامه مع تعذر السجود عليه بغير فقد الساتر؟ كما أنه هل يجب عليه القيام للإيماء للركوع لو فرض تعذر الركوع عليه و كان جالسا؟ وجهان، العدم لإطلاق الأدله، و لأنهما من المقدمات التى تسقط بسقوط ذيها، و الوجوب لعدم سقوط الميسور بالمعسور، و لظهور النصوص و الفتاوى فى المقام بوجوب كل ما يقرب إلى المأمور به، و لأن الإيماء هو البدل، فيعتبر فيه حينئذ ما يعتبر فى المبدل منه، فيقوم ثم يومى للركوع، كما أنه يجلس فيومى للسجود، و لعله هو الذى أشار إليه العلامه الطباطبائى مستثنيا فاقد الساتر الذى يومى قائما إذا صلى كذلك لأمن المطلع، كما أنه يومى للركوع جالسا مع الصلاه كذلك عند خوف المطلع، فقال:

و كل إيماء عن السجود من غير قيام ما خلا العارى الأمن

فقائما يومى كما قد ركعابالعكس مما لزم المروعا

لا يجلس القائم كالجالس لايقوم للإيماء فى قول جلا

و قد يفرق بين الركوع و السجود باعتبار القيام فى الأول فكذا بدله، بخلاف

السجود فان الجلوس فيه من مقدماته لا لأن السجود يعتبر فيه أن يكون عن جلوس.

[فيما يستحب للقائم حال قراءته]

و المسنون فی هذا الفصل للقائم عده أمور مستفاده من صحيح حماد(۱)و زراره(۲)و المحکی عن فقه الرضا (عليه السلام)(۳)

قال في الأول: «قال لی أبو عبد الله (عليه السلام) يوما: أ تحسن أن تصلی يا حماد؟ قال: قلت: يا سيدی أنا أحفظ کتاب حريز فی الصلاه، قال: فقال (عليه السلام): لا عليک قم صل، قال: فقمت بين يديه متوجها إلى القبله، فاستفتحت الصلاه و رکعت و سجدت، فقال: يا حماد، لا تحسن أن تصلی، ما أقبح بالرجل منکم أن يأتی عليه ستون سنه أو سبعون سنه فما يقيم صلاه واحده، بحدودها تامه، قال حماد: فأصابنی فی نفسی الذل، فقلت: جعلت فداک فعلمنی الصلاه، فقام أبو عبد الله (عليه السلام) مستقبل القبله منتصبا فأرسل يديه جميعا على فخذيه قد ضم أصابعه و قرب بين قدميه حتى کان بينهما ثلاث أصابع مفرجات، و استقبل بأصابع رجليه جميعا القبله لم يحرفهما عن القبله بخشوع و استکانه، فقال: الله أکبر، ثم قرأ الحمد بترتيل و قل هو الله أحد، ثم صبر هنيئه بقدر ما تنفس و هو قائم، ثم قال: الله أکبر و هو قائم، ثم رکع و ملأ کفيه.

و

قال أبو جعفر (عليه السلام) فی الثانی: «إذا قمت فی الصلاه فلا تلصق قدمک بالأخرى دع بينهما فصلا، إصبعا أقل ذلک، إلى شبر أکثره، و أسدل منکبيک و أرسل يديک و لا تشبک أصابعک، و ليکونا على فخذيک قباله رکبتيک، و ليکن نظرک إلى موضع سجودک»

و فی المحکی

عن فقه الرضا (عليه السلام) «إذا أردت أن تقوم إلى الصلاه فلا تقم إليها متکاسلا- إلى أن قال-: فقف بين يديه کالعبد الآبق المذنب بين يدی مولاه، فصف قدميک و أنصف نفسک و لا تلتفت يمينا و لا شمالا،

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب أفعال الصلاه- الحديث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب أفعال الصلاه- الحديث ۳.

۳- ۳ المستدرک- الباب- ۱- من أبواب أفعال الصلاه- الحديث ۷.

و تحسب كأنك تراه، فان لم تكن تراه فإنه يراك، و لا تعبث بلحيتك- إلى أن قال أيضا-: و يكون بصرك فى موضع سجودك ما دمت قائما- ثم قال-: و لا تتك مره على رجلك و مره على الأخرى»

إلى آخره و انما لم نذكر تمام الأخبار الثلاثه لاشتمالها على ذكر المستحبات فى الصلاه لا خصوص القيام الذى هو المطلوب فى المقام.

و المستفاد من هذه و غيرها إسدال المنكبين و إرسال اليدين و وضعهما على الفخذين اليمنى على الأيمن و اليسرى على الأيسر مضمومتى الأصابع حتى الإبهام محاذى الركبتين و النظر إلى موضع السجود و استواء النحر و فقار الظهر، كما يدل عليه أيضا المرسل (۱)الوارد فى تفسير قوله تعالى (۲)«فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَ انْحَرْ» الذى قد تقدم سابقا، و استواء الرجلين فى الاستقرار، بل يظهر من الأخير كراهه الاتكاء على واحده، و صف القدمين بحيث لا ينحرف أحدهما عن الآخر و لا يزيد، و أن يوجه بالجميع القبله و أن يفرق بينهما و لو بإصبع، و الشبر أقصى الفصل، إلى غير ذلك مما لا يخفى على من لاحظ النصوص.

و ربما يظهر من

صحيح زراره الآخر(۳)عدم استحباب بعضها بالنسبه إلى المرأه، قال فيه: «إذا قامت المرأه فى الصلاه جمعت بين قدميها و لا تفرج بينهما، و تضم يديها إلى صدرها لمكان ثدييها.»

و لم أعرف خلافا بين الأصحاب فى عدم وجوب شى ء من جميع ما ذكرنا عدا ما سمعته سابقا من المحكى عن ظاهر الصدوق من وجوب نصب النحر، و عدا ما يظهر من بعض العبارات المحكيه فى تحديد ما بين القدمين بالشبر أو الأقل، و لا ريب فى ضعفهما، و أن المدار فى الثانى على عدم حصول التباعد

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲- من أبواب القيام- الحديث ۳.

۲- ۲ سوره الكوثر- الآيه ۲.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب أفعال الصلاه- الحديث ۴.

المخل بهيئه القيام، و الله أعلم.

[فيما يستحب للقاعد حال قراءته]

و أما المستحب للقاعد ف شيئان: أحدهما أن يتربع المصلى قاعدا فى حال قراءته بلا خلاف أجده، بل عن صريح الخلاف و ظاهر غيره الإجماع عليه،

للحسن (۱)«كان أبى (عليه السلام) إذا صلى جالسا تربع، فإذا ركع ثنى رجليه»

كما أنى لا أعرف خلافا فى عدم وجوبه، بل عن المنتهى أنه إجماعى لإطلاق النصوص (۲)و التصريح و التعميم فى بعضها(۳)بل لا أعرف خلافا أيضا فى أن ذلك كيفيه لمطلق الصلاه جالسا سواء كان فريضه أو نافله، و كذا لا أعرف خلافا أيضا فى أن المراد بالتربع هنا نصب الفخذين و الساقين و إن كان لم يساعده شى ء مما وقفنا عليه من كلام أهل اللغه بالخصوص، بل الموجود فيه خلاف ذلك، و أنه عباره عن الكيفيه المتعارفه الآن، إلا أن الأصحاب لعلهم أخذوه من أنه هو جلوس القرفصاء المنقول (۴)عن النبى (صلى الله عليه و آله) أنه أحد جلساته الثلاثه، و أنه هو الأقرب للقيام، بل ربما احتمل وجوبه، و احتمال أنه هو جلوس العبد المتهيّئ للامتثال الذى قد أمر به فى بعض الأخبار، و ربما كان فى الحسن السابق أيضا إشاره اليه، لأن ثنى الرجلين فى حال الركوع يدل على عدمه قبله، و التربيع المتعارف فيه ثنى الرجلين، فتأمل، و المراد بثنى الرجلين فرشهما واضعا للفخذ على الساق.

و لا خلاف فى أنه يستحب له أيضا أن يثنى رجليه فى حال ركوعه للحسن السابق المحكى على ظاهره الإجماع عن بعضهم، و أما بين السجدتين فالظاهر استحباب التورك لا التربع لما ستسمع، و إن كان يمكن دعوى دلاله الحسن على الثانى، و كذا التشهد، لكن المصنف نسبه إلى القيل مشعرا بتمريضه، فقال و قيل

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۱- من أبواب القيام- الحديث ۴.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۱- من أبواب القيام.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱۱- من أبواب القيام- الحديث ۵.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۷۴- من أبواب أحكام العشره- الحديث ۱ من كتاب الحج.

و یتورک فی حال تشهده بل عن جامع ابن عمه التصریح باستحباب التربع فیه، و لم أعرف لهما موافقا و لا شاهدا عدا دعوی إطلاق الحسن السابق الذی لا یقاوم ما سیأتی م ما دل (۱)علی استحباب التورک فیه الذی حکی التصریح به هنا عن جماعه من الأصحاب، و الأمر سهل، و لقد ذکرنا جمله نافعه عند ذکر المصنف الجلوس فی النافله، من أرادها فلیلاحظها، لکن ذکر الأستاذ فی کشفه هنا «أن الأفضل للجالس العاجز جلوس القرفصاء إن لم نوجبه، لأنه أقرب إلی هیئه القیام، و بعدها التربع، و هو جمع القدمین و وضع إحداهما علی الأخری، و قد یقال بأفضلیه الحال الأولی فی مقام القراءه و مقام الرکوع، و الثانیه فی مقام الجلوس، و یستحب تورکه حال التشهد» و هو کما تری فیه ما هو خال عنه کلام الأصحاب، بل لعله یخالفه و إن کان یمکن ذکر ما یصلح مستندا لبعض ما ذکره، و الله أعلم.

[الرابع من أفعال الصلاه القراءه]

اشاره

الفعل الرابع من أفعال الصلاه القراءه

[واجبات القراءه]

اشاره

و هی واجبه فی الجمله فی الصلاه إجماعا بل و ضروره من المذهب کما فی کشف الأستاذ، لعدم العبره فی ذلک بمن لم یسمع الآن بجمله من الضروریات من بهائم الخلق و نصوصا مستفیضه(۲)بل متواتره، بل قیل و کتابا کقوله تعالی(۳):

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب أفعال الصلاه- الحدیث ۳.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب القراءه فی الصلاه.

۳- ۳ سوره المزمل- الآیه ۲۰.

«فَاقْرَؤُا ما تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ» بعد العلم بأن لا وجوب فی غیر الصلاه، و فیه أن النصوص (۱)ظاهره أو صریحه فی أن وجوبها من السنه لا من الکتاب کالرکوع و السجود، و ذلک أقوی قرینه علی عدم إراده الصلاه من الآیه المستلزمه لتکلف إخراج ما عدا الصلاه و ما عدا الفاتحه خاصه، أو هی و السوره مما تیسر، و إراده الوجوب الشرطی و الشرعی من الأمر علی فرض العموم للفرض و النفل، و غیر ذلک، بل لا ظن بإراده قراءه الصلاه، و فرق واضح بین قابلیه الإراده و بین الظن بالإراده الفعلیه کما هو الدیدن فی قرائن المجاز، و یؤید ذلک کله أنها لیست رکنا تبطل الصلاه بترکها عمدا و سهوا فضلا عن زیادتها قطعا، بل عن الخلاف الإجماع علیه، بل یمکن دعوی تحصیله، لعدم معلومیه المخالف و إن نسب إلی ابن حمزه، لکن قیل: إنه لم یکن له فی الوسیله ذکر، نعم عن المبسوط حکایته عن بعض أصحابنا، و مثله لا یقدح فی تحصیل القطع الناشئ من اتفاق من وصل إلینا فتاویهم من الأصحاب و النصوص (۲)الکثیره الظاهره و الصریحه فی نفی البطلان مع النسیان الذی هو لازم الرکنیه، فاصالتها حینئذ علی تقدیر التسلیم و إطلاق نفی الصلاه من دون الفاتحه مثلا یجب الخروج عنهما ببعض ذلک فضلا عن جمیعه، و لو کانت واجبه بالکتاب لکانت رکنا کما أومأت إلیه النصوص (۳).

[فیما یجب فیه الحمد من الرکعات]

و تتعین بالحمد فی کل ثنائیه و فی الأولتین من کل رباعیه و ثلاثیه بلا خلاف أجده فیه، بل یمکن دعوی تواتر الإجماع علیه للنصوص البیانیه(۴)و غیرها مما یمر

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۷- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۱ و الباب ۲۹ منها- الحدیث ۵ و المستدرک- الباب ۲۲ منها- الحدیث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۷ و ۲۸ و ۲۹- من أبواب القراءه فی الصلاه.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۲۷- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۱ و الباب ۲۹ منها- الحدیث ۵ و المستدرک- الباب ۲۴ منها- الحدیث ۱.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب أفعال الصلاه.

علیک فی تضاعیف المباحث، بل قد یشعر المشتمل منها(۱)علی ذکر السبب فی اختصاص الأولتین بالقراءه دون الأخیرتین بکونه مفروغا منه، بل یمکن دعوی استفادته أیضا من نفی الصلاه بدون فاتحه الکتاب، بناء علی إراده کل رکعه من الصلاه و إن خرج ما خرج بالدلیل، أو علی الإتمام بالإجماع، و منه یعلم حینئذ وجوبها شرطا أو و شرعا فی النافله، بل هی مدلول له قطعا إذا کانت رکعه واحده، علی أنک قد سمعت أصاله اشتراک النافله و الفریضه فی کل هیئه کان موضوعها لفظ الصلاه التی هی اسم للطبیعه المشترکه بینهما، فما عن تذکره الفاضل و تحریره و ابن أبی عقیل من عدم اشتراطها بذلک للأصل ضعیف کأصله لما عرفت، مضافا إلی توقیفیه العباده، و إلی ما ورد فی بیان کثیر من النوافل الخاصه من الأمر بقراءتها فیها مما هو ظاهر و لو بمعونه فتاوی الأصحاب فی عدم إراده اختصاص تلک النوافل بالفاتحه و إن اختصت بأمور أخر من سور خاصه و نحوها، بل عدم العثور علی نافله مخصوصه ذکر فیها الاکتفاء بغیر الحمد أو ببعضه أقوی شاهد علی اعتباره فیها جمیعها، و إلی فعل السلف و الخلف، نعم قد یشهد للفاضل توسعه الأمر فی النوافل، و خصوص

خبر علی بن أبی حمزه(۲)«سألت أبا الحسن (علیه السلام) عن الرجل المستعجل ما الذی یجزیه فی النافله؟

قال: ثلاث تسبیحات فی القراءه و تسبیحه فی الرکوع و السجود»

بناء علی عدم التخصیص بالمستعجل لعدم القائل بالفصل، أو لصدق الاستعجال علی ما لا ینافی الاختیار، لکنه مع ضعفه قاصر عن معارضه ما عرفت، فتأمل جیدا.

[فی عدم جواز الإخلال بشی ء من القراءه حتی التشدید]

و علی کل حال ف تجب قراءتها أجمع، و حینئذ لا تصح الصلاه مع الإخلال و لو بحرف واحد منها عمدا إجماعا فی کشف اللثام و عن المعتبر و المنتهی

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۴.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۲.

نقيصه أو إبـدالا ممنوعا أو غيرهما، لعـدم الامتثال، ضـروره كونها اسـما للمجموع الذى ينتفى بانتفاء بعضه، و التسامحات العرفيه كالاشتباهات لا تبنى عليها الأحكام الشرعيه و الظاهر ذلک حتى لو تدارک بناء على تحقق البطلان بمطلق الزياده فى الصلاه، إذ من الواضـح حينئـذ تحققهـا فيمـا لو تـدارک بسـبب مـا وقع قبله منه، بـل لو أخل بحرف من کلمه فقـد نقص و زاد معا و إن لم يتدارک إن نوى بما أتى به من الكلمه الجزئيه، و إلا نقص و تكلم فى البين بأجنبى.

فظهر حينئـذ عدم جواز الإخلال بشـى ء منها حتى التشديد كما عن الأكثر التصـريح به، بل فى فوائد الشـرائع لا نعرف فيه خلافا، قال فيه: «لا ريب أن رعايه المنقول فى صـفات القراءه و التسبيح و التشـهد- من حركات و سكنات للاعراب و البناء و غير ذلک مما يقتضـيه النهج العربى كالادغام الصغير على ما صرح به شيخنا الشهيد فى البيان و المد المتصل- واجبه، و مع الإخلال بشى ء من ذلک تبطل الصـلاه، و لا نعرف فى ذلک كله خلافا، و يحصل ترک التشديـد إما بحذف الحرف المدغم مثلا، أو بتحريكه، أو بفک الإدغام» لكن الأول منـدرج فى الإخلال بحرف، و لعله خصه بالذكر حينئذ لخفائه، و الثانى إخلال بكيفيه الحرف، لأنه حركه بعـد أن كـان ساكنـا، و الثـالث بطلانـه لفوات الموالاـه، قـال فى كشف اللثـام: «و فک الإدغام من ترک الموالاه إن تشابه الحرفان، و إلا فهو إبـدال حرف بغيره، و على التقديرين من ترک التشديد، نعم لا بأس به بين كلمتين إذا وقف على الأولى نحو «لَمْ يَكُنْ لَهُ» لمـا سـتعرفه من جواز الوقف على كـل كلمه» و ظـاهره عـدم جواز فكه فى نحو الكلمتين المزبورتين إذا لم يقف و ستعرف التفصـيل، و على كـل حال فالظاهر إراده التشديـد من الإدغام الصـغير فى معقـد نفى الخلاف فى كلام الكركى، إذ هو إدراج الساكن الأصلى فى المتحرک فى كلمه واحده

أو کلمتین متماثلین «ک هَلْ لَکَ» أو متقاربین (۱)«ک مِنْ رَبِّکَ*» خلاف الإدغام الکبیر الذی هو إدراج المتحرک بعد الإسکان فی المتحرک متماثلین فی کلمه «ک مَناسِکَکُمْ» و «ما سَلَکَکُمْ» أو فی کلمتین «ک یَعْلَمُ ما بَیْنَ أَیْدِیهِمْ» «فِیهِ هُدیً»- «وَ طُبِعَ عَلی قُلُوبِهِمْ» أو متقاربین فی کلمه کالقاف فی الکاف بشرط تحرک ما قبلها «ک یَرْزُقُکُمْ*» و «خَلَقَکُمْ»* لا- «ک مِیثاقَکُمْ*» و أن یکون بعده میم الجماعه فی قول، و فی کلمتین «ک فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ» قیل: و قد حصروه فی سته عشر حرفا: الحاء و القاف و الکاف و الجیم و الشین و الضاد و السین و الدال و الذال و التاء و الثاء و الراء و اللام و النون و المیم و الباء، و التفصیل یطلب من مظانه، لأن لا غرض لنا یتعلق به و لا بغیره من أقسام الإدغام الکبیر، إذ لم أعرف أحدا قال بوجوب شی ء منه من الأصحاب کما اعترف به بعض مشایخنا، بل لو لا الإجماع المدعی علی القراءه بالسبع أو العشر لأمکن التوقف فی القراءه ببعض أفراده، خصوصا مع استلزامه تغییر کیفیه الحرف بالإسکان أو الإبدال، إذ لذلک سمی کبیرا.

بل یمکن المناقشه فی إطلاق الوجوب فی الإدغام الصغیر و إن نسب إلی الفقهاء و لم یعرف الکرکی فیه خلافا، ضروره عدم الدلیل علی وجوبه فی مطلق المتقاربین فی النحو و لا فی الصرف، بل و لا فی علم القراءه، إذ حروف الحلق و هی «اهع حغخ» متقاربه المخرج، و کذا حروف أصل اللسان کالقاف و الکاف، و حروف وسطه کالیاء المثناه التحتانیه و الشین و الجیم، و حروف طرفه کالصاد و السین و الراء، و حروف الشفه

۱- ۱ الصحیح ما أثبتناه و ان کانت النسخه الأصلیه مع تاء التأنیث الموهمه أن قوله:« متماثلتین» و« أو متقاربتین» صفتان لکلمتین و ذلک لأنهما حالان لقوله: « الساکن الأصلی و« المتحرک» کما هو واضح.

العليا كاللام و النون و الثاء و الذال و الظاء، و حروف الشفه السفلى و هى التاء و الدال و الطاء، و حروف الشفتين كالفاء و الباء و الواو و الميم و إن تفاوتت بالجهر و الهمس و الشده و الرخاوه و غيرها من الأوصاف، و قد اختلفوا فى إدغام كثير منها مع تقارب المخرج كالذال فى الجيم و الزاء و السين و الصاد و التاء و الدال، نحو إِذْ جَعَلْنا*، و إِذْ زَيَّنَ، و إِذْ سَمِعْتُمُوهُ*، و إِذْ صَرَفْنا، و إِذْ تَبَرَّأَ، و إِذْ دَخَلُوا، فعن أبى عمر و هشام الإدغام، و عن عاصم و الحرميين الإظهار، و الدال فى الجيم و السين و الشين و الصاد و الذال و الراء و الضاد و الظاء، نحو لَقَدْ جاءَكُمْ*، لَقَدْ سَمِعَ، قَدْ شَغَفَها، لَقَدْ صَرَّفْنا*، لَقَدْ ذَرَأْنا، فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ، فَقَدْ ضَلَّ*، فَقَدْ ظَلَمَ*، فعن الأكثر الإدغام، و عن عاصم و ابن كثير و قالون الإظهار، و تاء التأنيث فى سته: الجيم و السين و الصاد و الزاء و الثاء و الظاء، نحو نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ، و كَذَّبَتْ ثَمُودُ، و أُنْزِلَتْ سُورَةٌ، و حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ، و خَبَتْ زِدْناهُمْ، و كانَتْ ظالِمَةً، فعن الأكثر الإظهار، و عن بعض الإدغام، و لام هل و بل فى التاء و الثاء و السين و الزاء و الطاء و الضاد و النون، نحو هَلْ تَعْلَمُ، هَلْ ثُوِّبَ، بَلْ سَوَّلَتْ*، بَلْ زُيِّنَ، بَلْ طَبَعَ، بَلْ ضَلُّوا، بل ظلموا، بَلْ ظَنَنْتُمْ، بَلْ نَظُنُّكُمْ، هَلْ نَدُلُّكُمْ، فعن الكسائى الإدغام، و عن الأكثر الإظهار، إلى غير ذلك مما اختلفوا فيه كالباء فى الفاء و بالعكس، نحو أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ، و مَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولئِكَ، و نَخْسِفْ بِهِمُ، و الراء فى اللام، نحو وَ اصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ.

نعم لا خلاف بينهم كما عن الشاطبيه و سراج القارئ فى إدغام الذال فى الظاء نحو إِذْ ظَلَمُوا، و الدال فى التاء نحو قَدْ تَبَيَّنَ، قَدْ نَعْلَمُ، وَعَدْتَنا، و فى إدغام تاء التأنيث فى الدال و الطاء أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُما، و فَآمَنَتْ طائِفَةٌ، و اللام فى الراء قُلْ رَبِّى، بَلْ رَبُّكُمْ، بَلْ رانَ، بل قيل الظاهر أيضا أنهم يوجبون إدغام الطاء فى التاء أَحَطْتُ، بَسَطْتَ، و القاف فى الكاف مع سكونها و اتصال ميم الجمع، بل قيل و بدونه، لم يخلقكم،

لم یرزقکم، یخلقک.

و وجوب ذلک کله مبنی علی وجوب ما عند القراء، إذ لیس فی النحو و الصرف ما یقتضیه، ضروره عدم معروفیه الإدغام عندهم إلا فی المتماثلین فی کلمه واحده، أو کلمتین الساکن أولهما أصاله، و کأن الإدغام حینئذ من ضروریات النطق بالکلمه أو الکلمتین معا، و لعل مراد الأصحاب بالإدغام الصغیر الذی نقلوا الإجماع علی وجوبه هذا لا مطلق ما عرفت، مع أنه قد یستثنی منه أیضا حرف المد نحو آمَنُوا، وَ عَمِلُوا*، و الَّذِی یُوَسْوِسُ، فإنه واجب الإظهار، بل یمکن دعوی منافاه المد للادغام، أما لو أرید بالإدغام الصغیر ما یشمل جمیع ما سمعت مما ادعی وجوبه عند سائر القراء ففیه بحث أو منع.

کالبحث أو المنع فی وجوب إدغام التنوین و النون الساکنه إذا کانت طرفا فی اللام و الراء بغنه الذی نقل إجماع القراء السبعه علیه عن التیسیر و سراج القاری و الشاطبیه نحو هُدیً لِلْمُتَّقِینَ، مِنْ رَبِّکَ، و لکِنْ لا یَعْلَمُونَ، بل نقلوه أیضا علی إدغامهما فی حروف «ینمو» الأربعه مصاحبا للغنه إلا من خلف فلا غنه فی الیاء و الواو نحو من یقو، و بَرْقٌ یَجْعَلُونَ، مِنْ نُورٍ، یَوْمَئِذٍ ناعِمَهٌ، مِمَّنْ مَنَعَ، مَثَلًا ما بَعُوضَهً، مِنْ والٍ، غِشاوَهٌ وَ لَهُمْ.

أما إذا کانت النون وسطا فعن الشاطبی و جماعه الإجماع علی وجوب إظهارها نحو الدُّنْیا* و بُنْیانٌ و قِنْوانٌ و صِنْوانٌ لئلا تشتبه بالمضاعف نحو حیان و بوان، بل قیل أیضا إنه حکی الإجماع مستفیضا علی إظهارهما معا قبل حروف الحلق، و أنهم أجمعوا علی قلبهما میما عند الباء نحو مِنْ بَعْدِ*- صُمٌّ بُکْمٌ*، بل عن ابن مالک التصریح به أیضا.

و أما حالهما عند غیر الذی عرفت من باقی الحروف فعن الشاطبیه و سراج القاری الإجماع أیضا علی إخفائهما مع بقاء غنتهما، و الإخفاء حال بین الإدغام و الإظهار عار

من التشدید، و أما المیم فان لاقت الباء غنت، و إن لاقت غیرها من سائر الحروف ظهرت، و وجه الإشکال فی الجمیع ما عرفت، خصوصا إذا قلنا: إن المراد بالوجوب فی لسان القراء تأکد الفعل کما عن الشهید الثانی احتماله، أو أنه معتبر فی التجوید لا کالنحویین و الصرفیین الذی یراد به فیهما خروج اللفظ عن قانون اللغه، و لذا کان الأقوی وجوب کل ما هو واجب عندهم دون القراء.

لا- یقال: إنه بعد أن کلف بقراءه القرآن مثلا فی الصلاه فلا یجزیه إلا قراءه ما هو معلوم أنه قرآن أو کالمعلوم، و هو لا یحصل إلا- بالقراءات السبع، للإجماع فی جامع المقاصد و عن الغریه و الروض علی تواترها، کما عن مجمع البرهان نفی الخلاف فیه المؤید بالتتبع، ضروره مشهوریه وصفها به فی الکتب الأصولیه و الفقهیه، بل فی المدارک عن جده أنه أفرد بعض محققی القراء کتابا فی أسماء الرجال الذین نقلوا هذه القراءات فی کل طبقه، و هم یزیدون عما یعتبر فی التواتر، مضافا إلی قضاء العاده بالتواتر فی مثله لجمیع کیفیاته، لتوفر الدواعی علی نقله من المقر و المنکر، و إلی معروفیه تشاغلهم به فی السلف الأول حتی أنهم کما قیل ضبطوه حرفا حرفا، بل لعل هذه السبعه هی المراده من

قوله (صلی الله علیه و آله)(۱): «نزل القرآن علی سبعه أحرف»

کما یومی الیه المروی (۲)عن خصال الصدوق، و لأن الهیئه جزء اللفظ المرکب منها و من الماده، فعدم تواترها یقضی بعدم تواتر بعض القرآن، أو العشر(۳)لدعوی الشهید فی الذکری تواترها أیضا؟ و هو لا یقصر عن نقل الإجماع بخبر الواحد کما اعترف به

۱- ۱ الخصال ج ۲ ص ۱۰ الطبع القدیم.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۷۴- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۶.

۳- ۳ قوله:« أو العشر» معطوف علی کلمه« السبع» فی قوله:« و هو لا یحصل إلا بالقراءات السبع».

فی جامع المقاصد و إن ناقشه بعضهم بأن شهادته غیر کافیه، لاشتراط التواتر فی القرآن الذی یجب ثبوته بالعلم، و لا یکفی الظن، فلا- یقاس علی الإجماع، نعم یجوز ذلک له، لأن کان التواتر ثابتا عنده، و لو سلم عدم تواتر الجمیع فقد أجمع قدماء العامه و من تکلم فی المقام من الشیعه کما عن الفاضل التونی فی وافیه الأصول علی عدم جواز القراءه بغیرها و إن لم یخرج عن قانون اللغه و العربیه، و فی مفتاح الکرامه أن أصحابنا متفقون علی عدم جواز العمل بغیر السبع أو العشر إلا شاذ منهم، و الأکثر علی عدم العمل بغیر السبع، و لعل ذلک

للمرسل (۱)عن أبی الحسن (علیه السلام) «جعلت فداک إنا نسمع الآیات فی القرآن لیس هی عندنا کما نسمعها، و لا نحسن أن نقرأها، کما بلغنا عنکم، فهل نأثم؟ فقال: لا، فاقرأوا کما علمتم فسیجی ء من یعلمکم»

و

خبر سالم بن سلمه(۲)قال: «قرأ رجل علی أبی عبد الله (علیه السلام) حروفا لیس علی ما تقرأها الناس فقال أبو عبد الله (علیه السلام): کف عن هذه القراءه، إقرأوا کما یقرأ الناس حتی یقوم العلم»

و المرسل المشهور نقلا فی کتب الفروع لأصحابنا و عملا «القراءه سنه متبعه» بل فی حاشیه المدارک أن المراد بالتواتر هذا المعنی، قال فیها: «المراد بالمتواتر ما تواتر صحه قراءته فی زمان الأئمه (علیهم السلام) بحیث یظهر أنهم کانوا یرضون به و یصححون و یجوزون ارتکابه فی الصلاه، لأنهم صلوات الله علیهم کانوا راضین بقراءه القرآن، علی ما هو عند الناس، و ربما کانوا یمنعون من قراءه الحق، و یقولون: هی مخصوصه بزمان ظهور القائم (علیه السلام)» انتهی. فالمعتبر حینئذ القراءات السبع أو العشر، و ظاهر الأصحاب بل هو صریح البعض التخییر بین

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۷۴- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۲.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۷۴- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۱ رواه فی الوسائل عن سالم بن أبی سلمه مع تفاوت فی اللفظ.

جمیع القراءات، نعم یظهر من بعض الأخبار(۱)ترجیح قراءه أبیّ.

لأنا نقول أولا: یمکن منع دعوی وجوب قراءه المعلوم أنه قرآن، بل یکفی خبر الواحد و نحوه مما هو حجه شرعیه.

و ثانیا أن الأوامر تنصرف إلی المعهود المتعارف، و هو الموجود فی أیدی الناس، و لا یجب تطلب أزید من ذلک کما أوضحه الخصم فی الوجه الثانی من اعتراضه.

و ثالثا نمنع اعتبار الهیئه الخاصه من أفراد الهیئه الصحیحه فی القرآنیه، فلا یتوقف العلم بکونه قرآنا علیها، إذ هی من صفات الألفاظ الخارجه عنها، کما یستأنس له بصدق قراءه قصیده امرئ القیس مثلا، و دعاء الصحیفه علی المقر و صحیحا و إن لم یعلم الهیئه الخاصه الواقعه من قائلهما، بل یصدق فی العرف قراءه القرآن علی الموافق للعربیه و اللغه و إن لم یعلم خصوصیه الهیئه الواقع علیها، بل قد ادعی المرتضی فیما حکی عن بعض رسائله کبعض العامه صدق القرآن علی الملحون لحنا لا یغیر المعنی، و لذا جوزه عمدا و إن کان هو ضعیفا.

و إلی بطلانه أشار المصنف بقوله و کذا إعرابها أی و کذا تبطل الصلاه مع الإخلال عمدا بشی ء من إعرابها کما هو المعروف، بل فی فوائد الشرائع لا نعرف فیه خلافا، بل عن المنتهی لا خلاف فیه، بل عن المعتبر الإجماع علیه، إما لدخول الهیئه الصحیحه إعرابا و بنیه و بناء لغه فی مسمی القرآن کما صرح به فی جامع المقاصد لأنه عربی، أو لأنه المنساق من إطلاق الأوامر، أو للإجماع، أو لغیر ذلک، و أولی منه الإخلال بحرکات البنیه بل و البناء، و لعله کغیره أراد بالاعراب ما یشمل ذلک کله توسعا، کما أنه أراد منه قطعا الحرکات و السکون و غیرهما من علامات الاعراب، و دعوی أن القرآن اسم لتلک الألفاظ الخاصه و غیرها مما یقع فی ألسنه الناس حکایه

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۷۴- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۴.

صوره القرآن- بل حتى ما يقع من لسان النبى (صلى الله عليه و آله) بناء على أن طريق وحيه إليه بواسطه حلوله فى شجره أو غيرها من الأجسام التى يمكن إخراج الصوت منه مقطعا بالقدره الربانيه- يدفعها أن المدار أيضا حينئذ فى صدق حكايه القرآن ما ذكرنا.

و رابعا منع التواتر أو فائدته، إذ لو أريد به إلى النبى (صلى الله عليه و آله) كان فيه أن ثبوت ذلك بالنسبه إلينا على طريق العلم مفقود قطعا، بل لعل المعلوم عندنا خلافه، ضروره معروفيه مذهبنا بأن القرآن نزل بحرف واحد على نبى واحد، و الاختلاف فيه من الرواه كما اعترف به غير واحد من الأساطين، قال الشيخ فيما حكى من تبيانه: «إن المعروف من مذهب الإماميه و التطلع فى أخبارهم و رواياتهم أن القرآن نزل بحرف واحد على نبى واحد غير أنهم أجمعوا على جواز القراءه فإن الإنسان مخير بأى قراءه شاء، و كرهوا تجريد قراءه بعينها» و قال الطبرسى فيما حكى عن مجمعه:

«الظاهر من مذهب الإماميه أنهم أجمعوا على القراءه المتداوله، و كرهوا تجريد قراءه مفرده، و الشائع فى أخبارهم أن القرآن نزل بحرف واحد» و قال الأستاذ الأكبر فى حاشيه المدارك: «لا يخفى أن القراءه عندنا نزلت بحرف واحد، و الاختلاف جاء من قبل الروايه، فالمتواتر» إلى آخر ما نقلناه عنه سابقا، و

قال الباقر (عليه السلام) فى خبر زراره(۱): «إن القرآن واحد نزل من عند الواحد، و لكن الاختلاف يجى ء من قبل الرواه»

و

قال الصادق (عليه السلام) فى صحيح الفضيل (۲)لما قال له: إن الناس يقولون: إن القرآن على سبعه أحرف: «كذب أعداء الله، و لكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد»

و مثله خبر زراره و قال أيضا فى

صحيح المعلى بن

۱- ۱ أصول الكافى- ج ۲ ص ۶۳۰« باب النوادر» من كتاب فضل القرآن الحديث ۱۲.

۲- ۲ أصول الكافى- ج ۲ ص ۶۳۰« باب النوادر» من كتاب فضل القرآن الحديث ۱۳.

خنیس (۱)لربیعه الرأی: «إن کان ابن مسعود لا یقرأ علی قراءتنا فهو ضال، فقال ربیعه الرأی: ضال فقال: نعم، ثم قال أبو عبد الله (علیه السلام): أما نحن فنقرأ علی قراءه أبی»

و إن کان الظاهر أن ذلک منه (علیه السلام) إصلاح لما عساه مناف للتقیه من الکلام الأول، خصوصا و ابن مسعود عندهم بمرتبه عظیمه، و إلا فهم المتبعون لا التابعون، کما أنهم ربما صدر منهم (علیهم السلام)(۲)ما یوافق خبر السبعه الأحرف المشهور عندهم تقیه، أو یحمل علی إراده البطون کما یومی الیه

قوله (علیه السلام)(۳)بعده بلا فاصل: «فأولی ما للإمام أن یفتی علی سبعه وجوه»

و لا ینافی ذلک ما ورد من السبعین بطنا و نحوه، لأن البطون لها بطون، کما

ورد فی الخبر أیضا «إن لکل بطن بطنا حتی عد إلی سبعین»

و عن السید نعمه الله أن ابن طاوس أنکر التواتر فی مواضع من کتابه المسمی بسعد السعود و اختاره، قال:

«و الزمخشری و الرضی وافقانا فی ذلک» قلت: بل الزمخشری صرح بما فی أخبارنا من أن قراءه النبی (صلی الله علیه و آله) واحده، و أن الاختلاف انما جاء من الروایه، و لذلک أوجب علی المصلی کل ما جاء من الاختلاف للمقدمه، و استحسنه بعض من تأخر من أصحابنا لولا مجی ء الدلیل بالاجتزاء بأی قراءه.

و بالجمله من أنکر التواتر منا و من القوم خلق کثیر، بل ربما نسب إلی أکثر قدمائهم تجویز العمل بها و بغیرها، لعدم تواترها، و یؤیده أن من لاحظ ما فی کتب القراءه المشتمله علی ذکر القراء السبعه و من تلمذ علیهم و من تلمذوا علیه یعلم أنه عن التواتر بمعزل، إذ أقصی ما یذکر لکل واحد منهما واحد أو اثنان، علی أن تواتر الجمیع یمنع من استقلال کل من هؤلاء بقراءه بحیث یمنع الناس عن القراءه بغیرها،

۱- ۱ أصول الکافی- ج ۲ ص ۶۳۴« باب النوادر» من کتاب فضل القرآن- الحدیث ۲۷.

۲- ۲ الخصال- ج ۲ ص ۱۰ الطبع القدیم.

۳- ۳ الخصال- ج ۲ ص ۱۰ الطبع القدیم.

و یمنع من أن یغلط بعضهم بعضا فی قراءته، بل ربما یؤدی ذلک إلی الکفر کما اعترف به الرازی فی المحکی من تفسیره الکبیر، و دعوی أن کل واحد من هؤلاء ألف قراءته من متواترات رجحها علی غیرها، لخلوها عن الروم و الإشمام و نحوهما، و به اختصت نسبتها الیه کما تری تهجس بلا دریه، فإن من مارس کلماتهم علم أن لیس قراءتهم إلا باجتهادهم و ما یستحسنوه بأنظارهم کما یومی الیه ما فی کتب القراءه من عدهم قراءه النبی (صلی الله علیه و آله) و علی و أهل البیت (علیهم السلام) فی مقابله قراءاتهم، و من هنا سموهم المتبحرین، و ما ذاک إلا لأن أحدهم کان إذا برع و تمهر شرع للناس طریقا فی القراءه لا یعرف إلا من قبله، و لم یرد علی طریقه مسلوکه و مذهب متواتر محدود، و إلا لم یختص به، بل کان من الواجب بمقتضی العاده أن یعلم المعاصر له بما تواتر الیه، لاتحاد الفن و عدم البعد عن المأخذ، و من المستبعد جدا أنا نطلع علی التواتر و بعضهم لا یطلع علی ما تواتر إلی الآخر.

کما أنه من المستبعد أیضا تواتر الحرکات و السکنات مثلا فی الفاتحه و غیرها من سور القرآن و لم یتواتر إلیهم أن البسمله آیه منها و من کل سوره عدا براءه، و أنه تجب قراءتها معها سیما و الفاتحه باعتبار وجوب قراءتها فی الصلاه تتوفر الدواعی إلی معرفه ذلک فیها، فقول القراء حینئذ بخروج البسامل من القرآن کقولهم بخروج المعوذتین منه أقوی شاهد علی أن قراءتهم مذاهب لهم، لا أنه قد تواتر إلیهم ذلک، و کیف و المشهور بین أصحابنا بل لا خلاف فیه بینهم کما عن المعتبر کونها آیه من الفاتحه، بل عن المنتهی أنه مذهب أهل البیت، بل النصوص (۱)مستفیضه فیه إن لم تکن متواتره کالإجماعات علی ذلک، بل و علی جزئیتها من کل سوره،

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۱- من أبواب القراءه فی الصلاه.

و النصوص (۱)داله علیه أیضا و إن لم یکن بتلک الکثره و الدلاله فی الفاتحه، نعم شذ ابن الجنید فذهب إلی أنها افتتاح فی غیر الفاتحه لبعض النصوص المحمول علی التقیه، أو علی إراده عدم قراءه السوره مع الفاتحه، أو غیر ذلک.

و من الغریب دعوی جریان العاده بتواتر هذه الهیئات و عدم جریانها فی تواتر کثیر من الأمور المهمه من أصول الدین و فروعها، فدعوی جریانها بعدم مثل ذلک أولی بالقبول و أحق، و أغرب منها القول بأن عدم تواترها یقضی بعدم تواتر بعض القرآن، إذ هو مع أنه مبنی علی کونها من القرآن لیس شیئا واضح البطلان، ضروره کون الثابت عندنا تواتره من القرآن مواد الکلمات و جواهرها التی تختلف الخطوط و معانی المفردات بها لا غیرها من حرکات «حیث» مثلا و نحوها مما هو جائز بحسب اللغه و جرت العاده بإیکال الأمر فیه إلی القیاسات اللغویه، من غیر ضبط لخصوص ما یقع من اتفاق التلفظ به من الحرکات الخاصه، و کیف و أصل الرسوم للحرکات و السکنات فی الکتابات حادث، و من المستبعد حفظهم لجمیع ذلک علی ظهر القلب.

و من ذلک کله و غیره مما یفهم مما ذکر بان لک ما فی دعوی الإجماع علی التواتر علی أنه لو أغضی عن جمیع ذلک فلا یفید نحو هذه الإجماعات بالنسبه إلینا إلا الظن بالتواتر، و هو غیر مجد، إذ دعوی حصول القطع به من أمثال ذلک مکابره واضحه کدعوی کفایه الظن فی حرمه التعدی عنه إلی غیره مما هو جائز و موافق للنهج العربی و أنه متی خالف بطلت صلاته، إذ لا دلیل علی ذلک، بل لعل إطلاق الأدله یشهد بخلافه و احتمال الاستدلال علیه بالتأسی أو بقاعده الشغل کما تری، و أما الإجماع المدعی علی وجوب العمل بالقراءات السبع أو العشر کقراءه ابن عامر «قتل أولادهم شرکاؤهم» و قراءه حمزه «تساءلون به و الأرحام» بالجر، و أنه لا یجوز التعدی منها إلی غیرها

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۱- من أبواب القراءه فی الصلاه.

و إن وافق النهج العربى ففيه أن أقصى ما يمكن تسليمه منه جواز العمل بها، و ربما يقال: و إن خالفت الأفشى و الأقيس فى العربيه، أما تعيين ذلك و حرمه التعدى عنه فمحل منع، بل ربما كان إطلاق الفتاوى و خلو كلام الأساطين منهم عن إيجاب مثل ذلك فى القراءه أقوى شاهد على عدمه، خصوصا مع نصهم على بعض ما يعتبر فى القراءه من التشديد و نحوه، و دعوى إراده القراءات السبعه فى حركات المبانى من الاعراب فى عبارات الأصحاب لا دليل عليها، نعم وقع ذلك التعيين فى كلام بعض متأخرى المتأخرين من أصحابنا، و ظنى أنه وهم محض كالمحكى عن الكفايه عن بعضهم من القول بوجوب مراعاه جميع الصفات المعتبره عند القراء، و لعله لذلك اقتصر العلامه الطباطبائى فى منظومته على غيره، فقال:

و راع فى تأديه الحروف مايخصها من مخرج لها انتمى

و اجتنب اللحن و أعرب الكلم و القطع و الوصل لهمز التزم

و الدرج فى الساكن كالوقف على خلافه على خلاف حظلا

و كلما فى الصرف و النحو وجب فواجب و يستحب المستحب

فحينئذ لو أجمع القراء مثلا على كسر «حيث» مثلا لم يمتنع على المصلى أن يقرأها بالضم أو الفتح، و هكذا فى سائر حركات البناء و البنيه و الاعراب و الإدغام و المد و غيرها، و من العجيب دعوى بعض الناس لزوم ذلك حتى لو كان وقوع ذلك من مثل القراء لمجرد اتفاق لا لأنهم يرون وجوبه، فإن العبره بما يسمع منهم لا بمذاهبهم إذ هى دعوى لا دليل عليها، بل ظاهر الأدله خلافها، بل و خلاف ما صرحوا بوجوبه مما لم يكن فى العربيه أو الصرف واجبا، بل لو أن مثل تلك الأمور مع عدم اقتضاء اللسان لها من اللوازم لنادى بها الخطباء، و كرر ذكرها العلماء، و تكرر فى الصلاه الأمر بالقضاء، و لأكثروا السؤال فى ذلك للأئمه الأمناء، و لتواتر النقل لتوفر دواعيه،

و الاستدلال على الدعوى المزبوره بتلك الأخبار يدفعه ظهور تلك النصوص فى إراده عدم قراءه القرآن بخلاف ما هم عليها من الأشياء التى ورد فى النصوص حذفهم لها أو تحريفها، لا مثل الهيئات الموافقه للنهج العربى.

و لقد تجاوز أستاذنا الأكبر فى كشفه، فقال: «و لو وقف على المتحرك، أو وصل الساكن، أو فك المدغم من كلمتين، أو قصر المد قبل الهمزه أو المدغم، أو ترك الإماله و الترقيق و الإشباع و التفخيم و التسهيل و نحوها من المحسنات فلا بأس» و إن كان هو جيدا فى البعض، بل لعله عين المختار و إن كان قد ظن أن الوقف على الساكن و الوصل فى المتحرك و القصر فى المد غير واجب بمقتضى اللغه و عند الصرفيين، و التحقيق خلافه، فهو فى الحقيقه نزاع فى موضوع، لكن قال بعد ذلك: «ثم لا يجب العمل على قراءه السبعه أو العشره إلا فيما يتعلق بالمبانى من حروف و حركات و سكنات بنيه أو بناء، و التوقيف على العشره انما هو فيها، و مقتضاه وجوب اتباع السبعه فى مثل ذلك، و عدم التعدى و إن وافق النهج العربى و فيه ما عرفت، و يلزمه حينئذ وجوب اتباعهم فى كل ما فعلوه، و أجمعوا عليه من إدغام أو مد أو وقف أو إشباع أو صفات حروف حتى لو كان ذلك عندهم من المحسنات، إلا أنه ما اتفق وقوع غيره منهم، لأن العبره بما يقرءونه لا بما يذهبون اليه، و إلا لجاز مخالفتهم فى الحركات و السكنات ضروره عدم لزوم قراءتهم بالحركه الخاصه منع غيرها و إن وافق النهج العربى، و لو منعوا لكانوا غالطين فى ذلك كما هو المفروض، على أن كثيرا من هذه المحسنات صرحوا بوجوبه كما عرفت جمله من الإدغام، اللهم إلا أن يحمل ذلك على شده الاستحباب و التأكيد لا اللزوم، فيجرى فيه حينئذ البحث السابق، و ربما تسمع لهذا مزيد تحقيق إن شاء الله فيما يأتى و الله الموفق و المسدد.

[فى عدم كفايه ترجمه الفاتحه عنها]

و لا يجزى للمصلى عن الفاتحه مثلا ترجمتها بالفارسيه و نحوها اختيارا

قطعا، و إجماعا لعدم الامتثال و يجب عليه ترتيب كلماتها و آيها على الوجه المنقول إجماعا محكيا إن لم يكن محصلا، لتوقف صدق السوره أو القرآنيه عليه، أو لأنه المنساق إلى الذهن من إطلاق الأدله، و المتعارف المعهود فى الوقوع فلو خالف عمدا أعاد الصلاه إذا فرض خروجه بذلك عن القرآنيه و دخوله فى كلام الآدميين، أو قلنا بأن زياده الجزء فى الصلاه مبطله بناء على أنه فعل ذلك بقصد الجزئيه و إن كان قد خالف ذلك ناسيا استأنف القراءه ما لم يركع، فان ركع مضى فى صلاته و لو ذكر إجماعا و نصوصا(۱)إذ ليس هو أعظم من نسيان القراءه أو الكلام سهوا، نعم يتجه هنا وجوب السجدتين إذا أخل به بحيث دخل فى كلام الآدميين، و يظهر من المحقق الثانى أن مطلق مخالفه الترتيب توجب ذلك، و قد يتأمل فيه بالنسبه إلى بعض الأفراد، و على كل حال فالمراد باستئناف القراءه تمامها إذا فرض فوات الموالاه، و إلا تلافى ما أخل به مما قدمه فقط، فلو قدم مثلا «مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» على قوله «الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ» أجزأه حينئذ إعاده «مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» دون «الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ» كما هو واضح.

[فى وجوب تعليم القراءه لمن لا يحسنها]

و من لا يحسنها أى الفاتحه أصلا يجب عليه التعلم بعد دخول الوقت قطعا، و قبله فى وجه لا يخلو من قوه إذا علم عدم سعه الوقت له، و كذا السوره بناء على وجوبها و سائر الأذكار الواجبه، و ظاهر المتن و غيره إيجابه عليه عينا لا تخييرا بينه و بين الائتمام، و به صرح الأستاذ فى كشفه، فلو تركه فى السعه و ائتم أثم و صحت صلاته، و لعله لأن الائتمام ليس من أفعاله كى يخير بينه و بين التعلم، ضروره توقفه على ما لا يدخل تحت قدرته، مع عدم اطمئنانه بإتمام صلاته جماعه بحيث لا يحتاج فيها إلى القراءه، فتركه للتعلم فى مثل الزمان المزبور ترك للواجب من غير علم بما يسقطه عنه و لعله لذا أطلق الأصحاب هنا وجوب التعلم إطلاقا ظاهرا فى التعيين، بل لعله مقتضى

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۸ و ۲۹- من أبواب القراءه فى الصلاه.

إطلاق ما حكى من إجماعى المعتبر و الذكرى، و يؤيده خلو النصوص عن الأمر به فى سائر المراتب، و دعوى أن إهمال الأصحاب ذلك لمعلوميته، و إلا فهو مخير من أول الأمر بين الائتمام و التعلم كما فى كل واجب مخير، خصوصا و الجماعه أفضل الفردين يمكن منعها على مدعيها، و إن أمكن دعوى شهاده كلامهم فى الجمله لها فى باب الجماعه، إلا أن الأقوى الأول، و التخيير انما هو بين الصلاه فرادى و جماعه لا بين التعلم و الجماعه، و فرق واضح بينهما.

و من ذلك كله يظهر لك ما فى مصابيح الطباطبائى، قال: و ظاهر الأصحاب وجوب التعلم و إن أمكنه الاقتداء و القراءه فى المكتوب، بل صرح بعضهم بترتبها على العجز عنه، قال: و فيه أن وجوب التعلم ليس إلا لتوقف العباده عليه، و متى أمكن الإتيان بها بدونه لم يجب، فان ثبت الإجماع كما فى المعتبر و الذكرى، و إلا اتجه القول بنفى الوجوب لانتفاء ما يدل عليه، و إن كان فيه اعتراف و شهاده على بعض ما ذكرنا، و الله أعلم.

[فى وجوب قراءه ما تيسر من الفاتحه إن ضاق الوقت عن التعليم]

و كيف كان فان ضاق الوقت عن التعليم مع التقصير فيه و عدمه قرأ ما تيسر منها على إشكال فى صوره التقصير، لاحتمال عدم قبول ذلك منه، لأن الامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار و إن لم نقل إن أوامر الشرع إرشاديه بحيث يصح توجهها اليه حال الامتناع، لكن يعامل معامله المختار فى العقاب و عدم الانتقال إلى البدل و غيرهما خصوصا إذا كان منشأ الانتقال إلى البدل قبح التكليف بما لا يطاق منضما إلى عدم سقوط الصلاه بحال و نحوه مما يمكن دعوى عدم تحققه فى المقام، نعم لو أن الشارع رتب البدل على موضوع يصدق و إن كان باختيار المكلف اتجه حينئذ الانتقال كقوله: فاقد الماء مثلا يتيمم، إذ لا ريب فى صدقه على من أراق الماء، و لعل مدار المسأله فيما نحن فيه على ذلك، فان ثبت موضوع يندرج فيه، و إلا كان الحكم بالانتقال

مشكلا، خصوصا إذا قلنا بتحقق الطلب المستلزم للتكليف فى حال الامتناع، إذ أقصى ما يقبحه العقل توجه الخطاب اللفظى إليه لا أصل طلب الشى ء و محبوبيه فعله و مبغوضيه تركه، فإنه حينئذ لا ينافيه عدم سقوط الصلاه بحال و نحوه مما دل على ذلك، إذ لم نقل بسقوط الصلاه عنه فى هذا الحال، و إلا لم يتجه عقابه إذا فرض تصيير الفعل ممتنعا عليه من أول الوقت، و لعله إلى ذلك أومأ فى المحكى عن الموجز و شرحه بإيجاب القضاء عليه خارج الوقت كما سمعته فى التكبير أيضا، اللهم إلا أن يقال: إن المراد بعدم سقوط الصلاه بحال إراده وقوع فعلها فى جميع الأحوال، و أنها لا تترك بحال من أحوال المكلف أصلا سواء كان باختياره أو بآفه سماويه، فحينئذ لا ينافى ذلك بقاء التكليف الأول بناء على الإرشاد أو غيره، فتأمل فإنه قد يدق، و لتحقيق المسأله مقام آخر.

أما مع عدم التقصير فلا ريب فى عدم سقوط الصلاه عنه، بل هو من ضروريات المذهب إن لم يكن الدين، إلا أنه هل يجب عليه الائتمام حينئذ مع تيسره له؟ قيل:

نعم، و لعله لأنه أحد الفردين الذى لا يسقط بتعذر الآخر، و لأنه بسبب تمكنه من التعلم فيما يأتى من الزمان لم يستقر له بدليه ما جعله الشارع بدلا، ضروره ظهورها فى العاجز أصلا، و لا ينافيه الانتقال إليها مع تعذر الائتمام، لقبح التكليف بما لا يطاق، و عدم سقوط الصلاه بحال، و لو سلم ثبوت بدليتها للعاجز غير المقيد باستمرار العجز فقد يمنع صدقه فى المقام باعتبار التمكن من الائتمام كما أشار إليه الأستاذ فى كشفه أيضا، و يحتمل عدم الوجوب، لإطلاق النص و الفتاوى و معاقد الإجماعات، و البدليه معلقه على من لا يحسن القراءه الصادق فى المقام، ضروره عدم إراده تمام العمر منه، و إلا لم تتحقق البدليه أصلا، لعدم علمه بمستقبل الأزمنه، بل المراد من لم يحسنها عند الحاجه إليها الصادق على المقام، و لعله الأقوى فى النظر إن لم ينعقد إجماع على خلافه، و هو على الظاهر كذلك و لو بملاحظه كلامهم فى باب الجماعه، إذ هو مع أنه لا يبلغ حد

الإجماع معارض بظاهر کلامهم فی المقام، اللهم إلا أن یقال بأنه غیر مساق لبیانه، بل هو لإراده ما یبدل عن القراءه و لو عند تعذر الجماعه، فتأمل جیدا.

ثم إن ظاهر المتن عدم الفرق فیما تیسر بین کونه آیه أو بعضها و إن لم یدخل فی القرآنیه إلا بالقصد کالبسمله و الحمد لله و نحوهما، و لعله لإطلاق ما دل علی عدم سقوط المیسور بالمعسور و نحوه، بل ربما کان مقتضاه الکلمه الواحده و بعضها، لکن فی جامع المقاصد و عن الفاضل و الشهید اعتبار کونه قرآنا فی وجوب قراءه البعض، بل ظاهر الأول اعتبار ذلک فیه بنفسه بحیث لا یحتاج إلی قصد، و ربما یومی الیه الخبر العامی الذی استدل به فی المقام بعض الأصحاب و هو

خبر عبد الله بن أبی أوفی (۱)قال: «إن رجلا سأل النبی (صلی الله علیه و آله) فقال: إنی لا أستطیع أن أحفظ شیئا من القرآن فما ذا أصنع؟ فقال له: قل: سبحان الله و الحمد لله»

ضروره أنه لو وجب البعض المستطاع و إن کانت قرآنیته محتاجه إلی النیه لأمره بقراءه «الحمد لله» التی هی إحدی الکلمتین اللتین علمهما النبی (صلی الله علیه و آله) إیاه، بل یومی الیه أیضا عدم الأمر بقراءه البسمله المستبعد عاده عدم معرفتها أیضا، و کذا یومی الیه ظاهر ما یأتی من فرض الأصحاب من أنه لو لم یعلم شیئا من الفاتحه و علم سوره أخری وجب تعویضها عن الحمد أو لا یجب علی بحث تسمعه إن شاء الله، إذ لو کان یجب البعض المستطاع و إن کانت قرآنیته محتاجه إلی النیه لوجب أمرهم بقراءه البسمله من الحمد، بل تکرارها بناء علی تعویض التکریر عن الفائت، و احتمال إراده المجرده عن البسمله کبراءه من السوره فی کلامهم یأباه ملاحظه کلامهم فی الفرض المزبور.

و علی کل حال فظاهر المتن و غیره بل حکی عن صریح بعضهم الاکتفاء بقراءه

۱- ۱ سنن أبی داود ج ۱ ص ۳۰۵- الرقم ۸۳۲ الطبعه الثانیه عام ۱۳۶۹ مع اختلاف یسیر.

هذا المتیسر، و لعله للأصل، و ظهور بعض ما دل علی وجوب هذا المیسور فی الأجزاء ک

قوله (صلی الله علیه و آله)(۱): «إذا أمرتکم بشی ء فأتوا به ما استطعتم»

لکن فیه أن ما دل علی البدلیه عند تعذر الجمیع مشعر باعتبارها عن کل جزء من الفائت، فالتمکن حینئذ من البعض لا یسقطها بالنسبه إلی البعض الآخر، خصوصا إذا قلنا باستفاده بدلیه غیر الفاتحه مثلا عنها من نحو

قوله (علیه السلام) أیضا(۲): «لا یسقط المیسور بالمعسور»

و نحوه و إن کان بعیدا کما ستعرف، و من هنا حکم المحقق الثانی و غیره بضعف القول بالاجتزاء بالقدر المزبور، و أنه لا بد من التعویض عن القدر الفائت، و یؤیده فی الجمله عموم ما فی الآیه(۳)و إطلاق بعض النصوص التی ستسمعها و الاحتیاط و الاقتصار فیما دل علی اعتبار الفاتحه فی الصلاه علی المتیقن، و هو ما إذا جاء بالبدل، و غیر ذلک.

انما البحث فی تعیین عوضه، فهل هو تکریر المیسور حتی یبلغ مقدار الفائت منها آیات أو حروفا لأقربیته إلی الفائت من غیره، و هو الذی اختاره العلامه الطباطبائی فی منظومته، أو قراءه من غیرها بالقدر المزبور لو فرض معرفته بذلک کما هو المشهور بل لم أجد من جزم بالأول و إن حکی عن التذکره لکنه لم یثبت، نعم حکی عن إرشاد الجعفریه المیل الیه، و عن نهایه الأحکام احتماله، لسقوط فرض ما علمه بقراءته و لأن الشی ء الواحد لا یکون أصلا و بدلا، و تیسر المغایره المطلوبه فی الأصل فلا تسقط، و لعموم ما تیسر، و إطلاق

قوله (صلی الله علیه و آله)(۴): «إن کان

۱- ۱ تفسیر الصافی سوره المائده- الآیه ۱۰۱.

۲- ۲ غوالی اللئالی عن أمیر المؤمنین علیه السلام.

۳- ۳ سوره المزمل- الآیه ۲۰.

۴- ۴ سنن البیهقی ج ۲ ص ۳۸۰.

معک قرآن فاقرأ به»

فی بعض الأخبار العامیه التی استدل بها هنا بعض الأصحاب، و إشعار اعتبار عدم إحسان القرآن فی الانتقال إلی الذکر بقراءه ما یحسنه، و لغیر ذلک من الاعتبارات التی هی جمیعا کما تری، خصوصا البعض.

فان لم یعلم غیر ذلک البعض من القرآن ففی إبدال التکرار أو الذکر قولان، حکی عن جماعه الأول، لأنه أقرب من الذکر، و مال المحقق الثانی إلی الثانی لأنه الصالح (۱)للبدلیه عن الجمیع فللبعض أولی، و عدم الدلیل علی بدلیه التکریر، و لأن الفاتحه سبع آیات مختلفه فالتکریر لا یفید المماثله بین البدل و المبدل عنه، و علیه لا یکون التکریر حینئذ عوضا أصلا، اللهم إلا أن یفرض عدم معرفه الذکر فالتکریر حینئذ أولی من السکوت أو الترجمه، فتأمل.

ثم لا یخفی أن مقتضی البدلیه ثبوت أحکام المبدل عنه للبدل، فیجب حینئذ فی الأخیر إن کان المتیسر الأول و بالعکس و کذا الوسط، و فی وجوب مراعاه عدد الآیات فی الابدال أو الکلمات أو الحروف احتمالات، بل ما عدا الوسط قولان تسمعهما فیما یأتی إن شاء الله.

[فی حکم تعذر التعلم لشی ء من الفاتحه أو السوره]

و أما إن تعذر فلم یتیسر له تعلم شی ء من الفاتحه أصلا قرأ ما تیسر من غیرها أو سبح الله و هلله و کبره بقدر القراءه، ثم یجب علیه التعلم کما عن ظاهر المبسوط جمعا بین ما دل علی القراءه من قوله تعالی (۲)«فَاقْرَؤُا ما تَیَسَّرَ» و

النبوی (صلی الله علیه و آله)(۳)«فان کان معک قرآن فاقرأ به»

و قربه للفاتحه، بل یمکن تجشم دعوی دلاله

«لا یسقط المیسور بالمعسور»

و نحوه علیه، بأن یقدر أن الواجب

۱- ۱ و فی النسخه الأصلیه« لأن الصالح للبدلیه».

۲- ۲ سوره المزمل- الآیه ۲۰.

۳- ۳ سنن البیهقی ج ۲ ص ۳۸۰.

علیه قراءه و أن تکون الفاتحه، و بین ما دل علی الذکر من

صحیح ابن سنان (۱)«ان الله فرض من الصلاه الرکوع و السجود، ألا تری لو أن رجلا دخل فی الإسلام لا یحسن أن یقرأ القرآن أجزأه أن یکبر و یسبح و یصلی»

و خبر ابن أبی أوفی المتقدم إلا أنهما معا خالیان عن التهلیل المذکور فی المتن، و المحکی عن جمله من کتب الأصحاب منها المبسوط بل فی الحدائق أنه المشهور، و لعله جعل مجموعهما إشاره إلی ذکر الأخیرتین الذی هو قائم عن الفاتحه فیهما، و لذا قال فی الذکری: إنه لو قیل بتعین ما یجزی فی الأخیرتین من التسبیح علی ما یأتی إن شاء الله کان وجها، لأنه قد ثبت بدلیته عن الحمد فی الأخیرتین فلا یقصر عن بدلیه الحمد فی الأولتین، بل هو خیره الدروس و فوائد الشرائع و المسالک، و عن البیان و الموجز و کشف الالتباس و الجعفریه و الغریه و إرشاد الجعفریه و المیسیه، و قواه فی جامع المقاصد، و فی الروضه أنه أولی، و یؤیده مع أنه أحوط

ما روته العامه(۲)«انه (صلی الله علیه و آله) قال لرجل: قل:

سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلا الله و الله أکبر، و لا حول و لا قوه إلا بالله العلی العظیم».

و علیه فالمتجه حینئذ عدم اعتبار مساواه الذکر للقراءه فی الحروف، بل المعتبر مقدار ذکر الأخیرتین، و ستعرف البحث فیه، نعم قد یتوقف فی التخییر المزبور من جهه قله القائل، بل لم یحک عن غیر المصنف إلا عن موضع من المبسوط، انما المشهور تعین الأول، بل فی کشف اللثام لعله لا خلاف فیه، و کأنه للاحتیاط، و ظهور أدله الذکر فیمن لم یحسن شیئا من القرآن، و أولویه بدلیه القرآن بعضه عن بعض من غیره خلافا لما عساه یظهر من المنظومه من الانتقال إلی الذکر، و حینئذ ففی اعتبار الآیات

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۱.

۲- ۲ سنن أبی داود ج ۱ ص ۳۰۵- الرقم ۸۳۲ الطبعه الثانیه عام ۱۳۶۹.

فی البدلیه لظهور قوله تعالی (۱)«آتَیْناکَ سَبْعاً مِنَ الْمَثانِی» فی الاعتناء بالعدد المزبور، و لأنه میسور فلا یسقط، و عدمه للأصل، و الاکتفاء بعدد الحروف و حصول امتثال الآیه و الخبر بدونها قولان، أشهرهما الأول، کما أن المشهور بل لا أجد فیه خلافا اعتبار مساواه الحروف الحروف أو الزیاده، بل ظاهر العلامه الطباطبائی و غیره الاقتصار علی اعتبار مساواتها، لأنه مقتضی البدلیه، و لعدم سقوط المیسور و نحوه، نعم عن نهایه الأحکام احتمال العدم تشبیها له بمن فاته یوم طویل فقضاه فی یوم قصیر من غیر اعتبار الساعات، فالآیات حینئذ کافیه، و فیه أنه یجوز الفرق بالإجماع، و اختلاف المعوض عنه بالصوم، فتأمل جیدا، و أما تجویز الزیاده فلعدم المانع، و لأن المنع منها قد یؤدی إلی النقص المفسد للکلام، و المراد حینئذ باعتبار الحروف مع الآیات مراعاه أکثر الأمرین، فإن تمت الآیات قبل الحروف قرأ حتی تتم و بالعکس، و یحتمل إراده اعتبار کون المقر و سبع آیات لا غیر بعدد حروف الفاتحه أو أزید، و إن فرض العذر أو العسر اکتفی بمراعاه الحروف، بل هذا هو الظاهر من جامع المقاصد أو صریحه و إن کان الأول لا یخلو من وجه أیضا، و مثله یأتی علی تقدیر اعتبار الکلمات، فتأمل.

لکن علی کل حال لا یجب أن یعدل حروف کل آیه بآیه من الفاتحه، بل یجوز أن یجعل آیتین مکان آیه، خلافا للمحکی عن أحد وجهی الشافعی من وجوب التعادل، و لا یخلو من وجه إذا أمکن من غیر عسر، و المدار فی اعتبار مساواه الحروف علی الملفوظ منها دون المرسوم بلا لفظ کألف الجماعه و نحوه، و به صرح العلامه الطباطبائی فی منظومته و وجهه واضح، و فیما یلفظ تاره و یحذف أخری کهمزه الوصل وجهان، أقواهما الاعتبار، و أما اعتبار التوالی فی الآیات فلا خلاف أجده فیه، بل عن إرشاد الجعفریه الإجماع علیه، لاعتباره فی الأصل، و ما فی التفریق من عدم الارتباط الذی

۱- ۱ سوره الحجر- الآیه ۸۷.

قد یتخیل منافاته لوضع الصلاه أو کمالها، بل فی جامع المقاصد و عن غیره أنه لو کان التفریق مخلا بتسمیه المأتی به قرآنا فکما لو لم یعلم شیئا، لکن المحکی عن غیره کالفاضل و الشهیدین إطلاق الأمر بقراءه المفرق مع تعذر التوالی، بل عن الأول ان الأقرب قراءه ما تفرق و إن کانت الآیات لا تفید معنی منظوما إذا قرأت وحدها کقوله تعالی (۱):

«ثُمَّ نَظَرَ» لأنه یحسن الآیات.

و لو أحسن ما دون السبع ففی التعویض عن الباقی بالتکریر أو بالذکر وجهان، خیره المحکی عن التذکره الثانی و مال إلیه فی کشف اللثام، لأن الفاتحه سبع مختلفه فالتکریر لا یفید المماثله، و من ذلک کله ظهر لک ما فی المحکی عن المبسوط «من لا یحسن الحمد و أحسن غیرها قرأ ما یحسنه إذا خاف خروج الوقت، سواء کان بعدد آیاتها أو دونها أو أکثر» إلا أن یحمل قوله: «أو ما دون» علی من لا یحسن غیره، أو خاف خروج الوقت أو نحو ذلک، فتأمل هذا.

و ظاهر المتن و غیره عدم الفرق فی هذه الأحکام بین کون ما یعرف قراءته من غیر الفاتحه سوره کامله أو غیرها، بل حکی التصریح به عن غیر واحد، فعلیه حینئذ بناء علی وجوب السوره قراءتها و تعویض سوره أخری أو بعضها عن الفاتحه، لاتحاد الدلیل فی الحالین، لکن عن المنتهی الاجتزاء بقراءه السوره للأصل، و امتثال «فَاقْرَؤُا ما تَیَسَّرَ» و النهی عن القران، و هو کما تری، لوجوب الخروج عن الأصل بما خرج عنه فی حال عدم السوره الکامله، و عدم صدق الامتثال إلا إذا أرید الطبیعه و هو مناف لکثیر مما تقدم، و النهی عن القرآن لا یشمل مثل ما نحن فیه الذی قصد من السوره الثانیه أو بعضها فیه عوض الحمد، مضافا إلی أنه لم یکن یجوز له الاقتصار علی السوره لو کان علم الحمد فیستصحب، کما یستصحب أنه کان علیه التعویض عن الحمد

۱- ۱ سوره المدثر- الآیه ۲۱.

لو لم يعلم السوره، على أنه مما يبعد سقوط وجوب التعويض عن الفاتحه التى هى الأصل فى القراءه و لا صلاه بدونها بامتثال الأمر بقراءه السوره، كما هو واضح.

أما إذا لم يعلم شيئا من القرآن عوض بالذكر للأدله السابقه، بل لا أجد فيه خلافا إلا من بعض الناس، فاحتمل تقديم الترجمه عليه، و هو اجتهاد فى مقابله النص، بل كأنه خرق للإجماع، قال فى موضع من المحكى عن الخلاف: «إن لم يحسن شيئا من القرآن أصلا وجب أن يحمد الله مكان القراءه إجماعا» على أنك ستعرف قوه عدم إجزاء الترجمه مطلقا هذا.

و ظاهر المتن أيضا عدم الفرق فى اعتبار قدر القراءه بين بدليها من الذكر أو القراءه، و هو الأشهر كما فى الرياض، و عن نهايه الأحكام أن المراد الذكر قدر زمان القراءه، قال: لوجوب الوقوف ذلك الحد و القراءه، فإذا لم يتمكن من القراءه عدل إلى بدلها فى مدتها، و لعله عند التأمل يرجع إلى اعتبار مساواه الحروف المصرح بها فى الرياض على هذا التقدير، ضروره عدم الفرق بين الذكر و القراءه فى ذلك، نعم يمكن الفرق بينهما بإمكان دعوى عدم اعتبار القدر المزبور فى الذكر، للأصل و إطلاق الدليل، و لأنه بدل من غير الجنس فيجوز أن يكون دون أصله كالتيمم، و لأن النبى (صلى الله عليه و آله) اقتصر فى التعليم على ما ذكر، و لعله لذا استشكل فى المحكى عن التذكره فى الاعتبار المزبور، بل حكى عن المعتبر الجزم بالعدم، لكن قال: «إنى لا- أمنع الاستحباب لتحصل المشابهه» و نحوه عن المنتهى إلا أنه قال: «لو قيل بالاستحباب كان وجها» و قد عرفت أن المتجه عدم اعتبار ذلك أيضا بناء على إراده ذكر الأخيرتين الذى يقوم مقام الفاتحه، فتأمل جيدا، و لا ريب أن الأول أحوط و إن كان الثانى لا يخلو من قوه.

هذا كله بالنسبه إلى الفاتحه كما هو ظاهر المتن، أما السوره بناء على وجوبها

فقد يظهر من بعض العبارات مشاركتها للفاتحه فى جميع الأحكام المزبوره، بل عن بعض متأخرى المتأخرين التصريح به، و لا بأس به فيما كان مدركه عدم سقوط الميسور بالمعسور و نحوه مما لا يتفاوت فيه بين السوره و الفاتحه، فيجب حينئذ قراءه المتيسر منها كما صرح به فى القواعد، أما تعويض الذكر و نحوه فقد يتوقف فيه للأصل و اعتبار قراءتها بالتمكن، بل صرح بعدمه فى جمله من كتب الأساطين، بل عن المنتهى و البحار أنه لا خلاف فى جواز الاقتصار على الحمد حينئذ، كما أنه يشعر به ما فى الحدائق، و ما سيأتى من المصنف أيضا من اختصاص الخلاف فى وجوب السوره و عدمه بصوره التمكن من التعلم، بل فى الرياض أن فى صريح المدارك و الذخيره و ظاهر التنقيح نفى الخلاف أيضا، قالوا: اقتصارا فى التعويض المخالف للأصل على موضع الوفاق، بل لعله هو من الضروره التى ادعى غير واحد الإجماع على سقوطها حالها، بل هو مقتضى فحوى سقوطها للذى أعجلته حاجه(۱)و نحوها، فلا تعويض حينئذ عنها، فما عن حاشيه الأستاذ الأكبر تبعا للمحكى عن صريح التذكره من جريان الأحكام المزبوره فى الفاتحه من التعويض بالذكر مثلا لا يخلو من تأمل، و إن كان ربما يوهمه أيضا إطلاق القراءه فى بعض النصوص و الفتاوى، بل و إطلاق بعض معاقد الإجماع و غيرها، و على كل حال فلا يجب الائتمام عليه إذا ضاق الوقت و إن كان مرجو التعلم فيما يأتى من الأوقات على إشكال يعرف مما مر، و ربما تسمع له تتمه إن شاء الله.

و المراد بمن لا يحسنها فى المتن و غيره من عبارات الأصحاب من لا يستطيع أصل القراءه، لا ما يشمل من يأتى بها ملحونه أو مبدلا فيها بعض الحروف و نحو ذلک مما لا يخرجه عن أصل القراءه عرفا، ضروره عدم جريان الأحكام المزبوره فى ذلک، بل يقرأ بحسب ما تمكن كما صرح به فى جامع المقاصد و كشف الأستاذ، لاتفاقهم

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲- من أبواب القراءه فى الصلاه- الحديث ۴.

ظاهرا فی باب الجماعه علی صحه صلاه الفأفاء و التمتام و الألثغ و الأليغ، لأنه هو المستطاع (۱)و الميسور(۲)و ما غلب الله علیه فهو أولی بالعذر(۳)و کل شی ء قد اضطر الیه مما حرم علیه فهو حلال (۴)و ل

خبر مسعده بن صدقه(۵)المروی عن قرب الاسناد، قال: «سمعت جعفر بن محمد (علیهما السلام) یقول: انک قد تری من المحرم من العجم لا یراد منه ما یراد من العالم الفصیح، و کذلک الأخرس فی القراءه فی الصلاه و التشهد و ما أشبه ذلک، فهذا بمنزله العجم المحرم لا یراد منه ما یراد من العاقل المتکلم الفصیح»

إذ المراد بالمحرم فیه من لا یستطیع القراءه علی وجهها و لا یفصح بها لعدم تعود لسانه، و

للنبوی (۶)المشهور «ان سین بلال عند الله شین»

و

الآخر(۷)«إن الرجل الأعجمی لیقرأ القرآن بعجمیته فترفعه الملائکه علی عربیته»

إلی غیر ذلک.

و کان الظاهر من المصنف و غیره ممن عبر بعبارته عدم اشتراط الحفظ عن ظهر القلب فی القراءه، بل یجزی اتباع القاری و القراءه بالمصحف و نحوهما، ضروره إراده من لا یعرف أصل القراءه ممن لا یحسنها لا ما یشمل ذلک و إن تجشم المحقق الثانی فی حاشیه الکتاب، إلا أن الأحکام المذکوره فیه تنافیه إلا علی تکلف، و التحقیق فیه الجواز وفاقا لصریح المحکی عن التذکره و نهایه الأحکام و غیرهما من متأخری المتأخرین

۱- ۱ تفسیر الصافی سوره المائده- الآیه ۱۰۱.

۲- ۲ غوالی اللئالی عن أمیر المؤمنین علیه السلام.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳- من أبواب قضاء الصلوات- الحدیث ۱۳.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب القیام- الحدیث ۶.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۵۹- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۲.

۶- ۶ الوسائل- الباب- ۲۳- من أبواب قراءه القرآن- الحدیث ۳.

۷- ۷ الوسائل- الباب- ۳۰- من أبواب قراءه القرآن- الحدیث ۴ من کتاب الصلاه.

و ظاهر غیرهما ممن لم یذکره شرطا، للأصل و إطلاق الأدله، و

الصحیح عن الصیقل (۱)سأل الصادق (علیه السلام) «ما تقول فی الرجل یصلی و هو ینظر فی المصحف یقرأ فیه یضع السراج قریبا منه قال: لا بأس بذلک»

و خلافا لصریح المحقق الثانی و العلامه الطباطبائی و المحکی عن الشهیدین و فخر المحققین و ظاهر الشیخ، لأنه المتبادر و المعهود فی الصلاه، و لم یأمر النبی (صلی الله علیه و آله) الأعرابی (۲)الذی سأله عن عدم حفظ القرآن بالقراءه من المصحف، و لأن القراءه من المصحف مکروهه إجماعا کما عن الإیضاح، و لا شی ء من المکروه بواجب إجماعا، و لأن القراءه به أو الائتمام أو اتباع القاری معرضه للبطلان بذهاب المصحف، أو عروض ما لا یعلمه، أو یشک فی صحته، أو ما یبطل الائتمام، أو ما یمنع من الاقتداء به، أو اتباعه فی القراءه، فیفتقر المأموم حینئذ إلی إبطال الصلاه، و ل

خبر علی بن جعفر(۳)المروی عن قرب الاسناد سأل أخاه موسی (علیه السلام) «عن الرجل و المرأه یضع المصحف أمامه ینظر فیه و یقرأ و یصلی قال: لا یعتد بتلک الصلاه»

و للاحتیاط الذی ینبغی مراعاته فی الصلاه أو یجب، إذ الجمیع کما تری بین ممنوع و ما هو علی العکس أدل، و قاصر عن المقاومه و مشترک الإلزام، فلا جهه للتفصیل حینئذ بین الفریضه و النافله جمعا بین الخبرین، لعدم الشاهد و المقاومه.

و علی الوجوب فلا ریب فی وجوب بذل الجهد فی التعلم و لو بأجره، و فی جواز الائتمام و عدمه حینئذ مع سعه الوقت و إمکان التعلم ما عرفت سابقا و إن صحت صلاته قطعا لو ائتم، أما مع الضیق أو التعذر فلا یجب علیه الائتمام، لجواز القراءه له بالمصحف

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۱- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۱.

۲- ۲ سنن أبی داود ج ۱ ص ۳۰۵- الرقم ۸۳۲ الطبعه الثانیه عام ۱۳۶۹.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۴۱- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۲.

حينئذ عند أكثر أهل العلم كما عن المنتهى، و إجماعا كما عن الخلاف، و جواز اتباع القارى أيضا كما صرح به بعضهم، بل عن البيان و المسالك أن المصحف مقدم على الائتمام و إن قال فى كشف اللثام: إنى لا أعرف وجها لهذا التقديم، قلت: لعله أقرب إلى الاستظهار من الائتمام، نعم فى المحكى من الذكرى احتمال ترجيح اتباع القارى عليه لاستظهاره فى الحال، قال: «و لو كان يستظهر فى المصحف استويا، و فى وجوبه عند إمكانه احتمال، لأنه أقرب إلى الاستظهار الدائم، و منه يعلم الوجه لما فى البيان، فتأمل.

كما أنه يعلم حينئذ إمكان المناقشه فى التخيير بين الأمور الثلاثه فى كشف اللثام و جامع المقاصد و عدم الترتيب بينها، و فى وجوب الائتمام عليه إذا تعذر الأمران و آيس من الحفظ إشكال يعرف مما مر، و الأقوى العدم، لإطلاق ما دل على الانتقال إلى البدل، نعم يمكن احتمال الوجوب إذا أمكن التعلم إلا أنه ضاق الوقت كما عرفته فى التعلم، ضروره اتحاد المدرك فيهما بناء على الوجوب، بل قد عرفت انه يظهر من بعضهم أن المراد ممن لا يحسنها ما يشمل الأمرين، فأكثر الأحكام حينئذ فيهما سواء، فتأمل جيدا.

و كيف كان فلو ارتفع العذر فان كان قبل الشروع فى البدل فلا بحث فى وجوب الأصل، كما أنه لا بحث فى سقوطه لو كان ارتفاعه بعد فوات المحل، أما لو ارتفع فى الأثناء أو بعد الفراغ من البدل قبل الانتقال إلى الركوع مثلا فقاعده الاجزاء تقتضى السقوط فى الثانى، و الاقتصار على النسبه فى الأول، لكن فى جامع المقاصد وجوب الأصل فيهما معا ناقلا له عن الفاضل و الشهيد، و لعله لظهور أدله البدليه فى الاستمرار، فيقتصر حينئذ عليه فى الخروج عن الأصل، إذ لا- أمر حينئذ حتى يقتضى الإجزاء، بل هو تخيل الأمر لتخيل الاستمرار، إلا- أنه مع ذلك للنظر فيه مجال، و إن كان هو الأحوط إذا لم يقصد الجزئيه بالأصل، فتأمل.

ثم إن ظاهر المتن و غيره ممن عبر كعبارته عدم إجزاء الترجمه أصلا هنا كما

صرح به بعضهم، بل حکی عن صریح جماعه و ظاهر آخرین، فلعله حینئذ مذهب الأکثر، بل لعله ظاهر المحکی من إجماع الخلاف و غیره، بل لم یحک الخلاف إلا عن نهایه الأحکام و التذکره و الروض مع العجز عن القرآن و بدله، و لا ریب فی ضعفه، للأصل و إطلاق الأدله، و خلوها عن الأمر بالانتقال إلیها فی مرتبه من المراتب، و اندراجها فی کلام الآدمیین کما فی جامع المقاصد و غیره مع حرمه القیاس علی التکبیر، خصوصا مع إمکان الفرق بأن المقصود من القراءه النظم المعجز، و فی

مرسل الحجال (۱)سأل أحدهما (علیهما السلام) «عن قوله تعالی (۲)«بِلِسانٍ عَرَبِیٍّ مُبِینٍ» فقال:

یبین الألسن و لا تبینه الألسن»

فما فی الریاض حینئذ من القول بالاجزاء لما دل علیه فی التکبیر فی غیر محله، و علیه فهل تقدم ترجمه القراءه بالعربی أو غیره من اللغات علی الذکر لقربها إلی القرآن احتمال کما عن الذکری، و الأقوی خلافه وفاقا لجامع المقاصد و المحکی عن غیره، لإطلاق الأمر به، بل قیل: لو عجز عنه قدم ترجمته علی ترجمتها، لأن الذکر لا یخرج عن کونه ذکرا بالترجمه بخلاف القرآن، و لعموم خبر ابن سنان (۳)المتقدم کما فی کشف اللثام، و إن کان قد یناقش بأن ترجمه الفاتحه لا تخرج عن الذکر أیضا، لأنها تحمید و دعاء کما فی الخبر(۴).

بل قد یستدل بذلک علی أصل الجواز، و بفحوی حکم الأخرس، و خبر مسعده ابن صدقه(۵)المتقدم سابقا، خصوصا مع ملاحظه تتمته التی لم نذکرها، و النبوی ۷۷۸۲(۶)

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۶۷- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۱.

۲- ۲ سوره الشعراء- الآیه ۱۹۵.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۱.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۴۲- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۱.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۵۹- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۲.

۶- ۶ الوسائل- الباب- ۳۰- من أبواب قراءه القرآن- الحدیث ۴.

المتقدم سابقا أيضا، و لأنه هو الميسور له، و المستطاع له، و أولويته من السكوت، إذ بناء على عدم إجزاء ترجمه القراءه و الذكر و فرض العجز لا يجب عليه إلا القيام قدر القراءه كما عن نهايه الأحكام التصريح به، قال: «و لو لم يعلم شيئا من القرآن و لا من الأذكار و ضاق الوقت عن التعلم وجب أن يقوم بقدر الفاتحه ثم يركع» لكن قد يناقش فيه بأنه لا يوافق ما سمعته عنه من الاجتزاء بالترجمه، فينبغي عدم اعتبار القدره عليها أيضا، أو يريد بعدم العلم الذى ذكره عدم معرفه وجوب ذلك عند الشرع و قد ضاق الوقت، و لذا اعترض عليه فى جامع المقاصد بأن فى وجود هذا الفرض و نحوه فى كلام الفقهاء بعدا، إذ لا بد من العلم بباقى الأفعال التى تعد أركانها على وجهها، و جميع الشروط من أصول الدين و فروعه و أخذ الأحكام على وجه يجزى الأخذ به كما سبق التنبيه عليه، و العلم بأن من لا يحسن القراءه مطلقا أو على الوجه المعتبر ما الذى يجب عليه، و إلا لم يعتد بصلاته أصلا، و مع العلم بهذه الأمور كلها لا يكاد يتحقق فرض عدم علمه بالقراءه، أو بها و بالذكر معا، و هو جيد، بل الأول بعيد أيضا إلا إذا فرض عدم استطاعته النطق أصلا.

[فى كيفيه قراءه الأخرس]

و حينئذ فيندرج فى الأخرس الذى حكمه أن يحرك لسانه بالقراءه و يعقد بها قلبه بلا خلاف أجده فى الأول ل

خبر السكونى (۱)عن الصادق (عليه السلام) «تلبيه الأخرس و تشهده و قراءته القرآن فى الصلاه تحريك لسانه و إشارته بإصبعه»

و لعدم سقوط الميسور بالمعسور و نحوه الذى يمكن رفع المناقشه فيه هنا بأن الحركه انما وجبت تبعا للقراءه المعلوم سقوطها فى المقام بأن يدعى جزئيه الحركه من القراءه أو كالجزء الذى هو مدلول الخبر المزبور، لا أنه مقدمه خارجيه لا مدخليه لها فى مسمى القراءه، و ظنى أن المراد من الخبر المزبور ما هو المتعارف فى حاله من إبراز

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۵۹- من أبواب القراءه فى الصلاه- الحديث ۱.

مقاصده بتحریک لسانه و إشارته بإصبعه، فلا بد حینئذ له من معرفه المعنی هنا و لو فی الجمله حتی یتحقق منه الإشاره، و یکون بهـا مع التحریک کاللفظ من الصـحیح الـذی لا یحتاج معه إلی معرفه المعنی، لأنه قـد جاء بما یفیـده فی نفس الأمر، و لعله إلی هـذا أومأ الشـهید فی المحکی عن بیانه و دروسه و ذکراه، فاعتبر عقـد القلب بمعنی القراءه، بل قال فی الأخیر: و لو تعذر إفهامه جمیع معانیهـا أفهم البعض و حرک لسـانه به و أمر بتحریـک اللسـان بقـدر الباقی و إن لم یفهم معناه مفصـلا، و هـذه لم أر فیها نصا، بل لعل ذلک هو مراد غیره من المتن و نحوه ممن اعتبر عقـد القلب بالقراءه، لکن استشـکله فی جامع المقاصد بأنه لا دلیل علی وجوب ذلـک علی الأـخرس و لاـ غیره، و لو وجب ذلـک لعمت البلوی أکـثر الخلاـئق، و الـذی یظهر لی أن مراد القـائلین بوجوب عقد قلب الأخرس بمعنی القراءه وجوب القصد بحرکه اللسان إلی کونها حرکه للقراءه إذ الحرکه صالحه لحرکه القراءه و غیرها، فلا یتخصـص إلا بالنیه کما نبهنا علیه فی جمیع الأبدال السابقه، و قد صرح المصنف بذلک فی المنتهی، فقال: «و یعقد قلبه لأن القراءه معتبره، و قد تعذرت فیأتی ببدلها، و هو حرکه اللسان».

و فیه أنه لا تلازم بین وجوبه علی الأخرس و بین الوجوب علی غیره حتی تعم البلوی أکثر الخلائق، علی أن الفرق بینهما بصدور اللفـظ المسـتقل فی إفـاده المعنی و إن لم یعرفه المتلفـظ به من الثانی دون الأول فی غایه الوضوح، کما أن الـدلیل علیه بعـد أن عرفت المراد من خبر السـکونی و أنه جار علی ما هو المشاهـد من إبراز مقاصـده کـذلک بل قد یدعی أن الأصل هو المعنی، و انمـا سـقط اعتباره عن الناطق بلفظه رخصه، فإذا فقـد اللفظ وجب العقـد بالمعنی، علی أن المعروف من الأخرس الأبکم الأصـم الـذی لم یعقل الألفاظ و لا سـمعها، و لا یعرف تلفظ الناس بل یظن أن الخلق جمیعا مثله فی إبراز المقاصد، و هذا لا یتصور فیه عقد القلب بالقراءه و ألفاظها، و لذا قال فی کشف اللثام:

إن علیه ما یراه من المصلین من تحریک الشفه و اللسان، و لم یعتبر فیه عقد القلب بالقراءه لعدم إمکانه کما صرح به أیضا، و علیه یکون حینئذ مثله خارجا عن عبارات الأصحاب، و انها انما تتم فی الأخرس الذی یسمع و یعقل و یعرف القرآن و الذکر، أو یعرف أشکال معانی الحروف إذا نظر إلیها، إلا أنه لا یستطیع التلفظ بها لعارض عرض له فی لسانه مثلا، و هو- مع اقتضائه التخصیص من غیر مخصص، بل یقتضی إخراج المعروف من أفراد الخرس- یمکن دعوی عدم وجوب حرکه اللسان فی مثله و لا الإشاره بالإصبع، بل یکتفی توهم القراءه حینئذ توهما، ضروره کونه کمن منعه من القراءه خوف و نحوه الذی وردت النصوص فیه بما ذکرنا، ک

خبر علی بن جعفر(۱)المروی عن قرب الاسناد سأل أخاه موسی (علیه السلام) «عن الرجل یصلح له أن یقرأ فی صلاته و یحرک لسانه بالقراءه فی لهواته من غیر أن یسمع نفسه قال: لا بأس أن لا یحرک لسانه یتوهم توهما»

و

خبره الآخر(۲)المروی فی قرب الاسناد سأله أیضا «عن الرجل یقرأ فی صلاته هل یجزیه أن لا یحرک لسانه و أن یتوهم توهما؟ قال:

لا بأس»

و

مرسل محمد بن أبی حمزه(۳)عن الصادق (علیه السلام) «یجزیک من القراءه معهم مثل حدیث النفس»

و غیرها مما ورد به الأمر من القراءه فی النفس و نحوها، فما فی کشف اللثام من إیجاب حرکه اللسان علی الأخرس المزبور، بل ظاهره انه هو المراد من عبارات الأصحاب المحکوم فیها بالأحکام السابقه لا یخلو من نظر، کما أنه لا یخلو ما فیه من أن ما فی کتب الشهید من عقد القلب بالمعنی مسامحه یراد به العقد بالألفاظ، علی أنه انما ذکر معنی القراءه، و قد یقال: معناها الألفاظ و إن أراد معانیها فقد یکون اعتبارها لأنها لا تنفک عن ذهن من یعقد قلبه بالألفاظ إذا عرف معانیها من النظر المزبور، و کأن الذی أوقعه فی ذلک تفسیر الأخرس بما عرفت.

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۵۲- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۲.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۵۲- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۴.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۵۲- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۳.

و الحاصل أن المتصور من الخرس ثلاثه: أحدها الأبكم الأصم خلقه الذى لا يعرف أن فى الوجود لفظا أو صوتا. ثانيها الأبكم الذى يعرف أن فى الوجود ألفاظا و أن المصلى يصلى بألفاظ أو قرآن. ثالثها الأخرس الذى يعرف القرآن أو الذكر و يسمع إذا أسمع و يعرف معانى إشكال الحروف إذا نظر إليها، و قد جعل موضوع حكم الأصحاب بالتحريك و عقد القلب الثالث، أو هو و الثانى بالنسبه إلى عقد القلب دون التحريك، لأنه هو الذى يتصور فيه ذلک بعد إراده الألفاظ من عقد القلب، و فيه أن ظهور الخرس فى غيرهما و فيما هو أعم منهما مما يعين إراده المعنى من عقد القلب كما سمعته من الشهيد، و أن المراد إبراز الأخرس هذه المعانى كما يبرز سائر مقاصده بتحريک لسانه و الإشاره بيده، و لعل فى لفظ الإشاره فى خبر السكونى و عبارات أكثر الأصحاب إن لم يكن جميعهم إشاره إلى ذلک، إذ من المستبعد إراده مجرد التعبد منها أو خصوص ما يفيد التوحيد من القرآن و الذكر، لأنها انما تفعل لافهامه، بل قد يتوقف فى وجوب التحريک على الثالث لما عرفت، فيكون موضوع كلام الأصحاب الخرس بالمعنيين الأوليين، إذ دعوى عدم وجوب التحريک على الثانى كما فى كشف اللثام للأصل و خبر قرب الاسناد السابق غير مسموعه بعد إطلاق خبر السكونى المعتضد بإمكان جريان قاعده اليسر فيه أيضا، فيجب حينئذ كما عن الذكرى، و اكتفاء الفاضل فى المحكى عن تذكرته و نهايته لجاهل القرآن و الذكر إذا ضاق الوقت أو فقد المرشد بالقيام قدر الفاتحه لا يستلزم الحكم فيما نحن فيه، لعدم صدق الخرس، و لا أن المعروف فى إبراز مقاصده التحريک و الإشاره، فيكون حينئذ هذا التحريک و الإشاره فيه من المهملات و الأفعال العبثيه بخلاف محل الفرض.

و ما فى كشف اللثام أيضا من أن الواجب انما هو التلفظ بالحروف، و التحريک تابع له فى الوجوب لما لم يمكن التلفظ بها بدونه يدفعه أنه اجتهاد فى مقابله النص أولا،

و أن الممكن منه من القراءه هـذا المقـدار ثانيـا، و قـد عرفت إمكـان الفرق بين التحريك بالنسبه إلى الألفاظ و بين المقـدمات الخـارجيه، على أن مثله يرد عليه فيمـا أوجب فيه التحريـك من القسم الثـانى من الخرس، و دعـوى أن الشـارع قـد اعتبر القراءه كحـديث النفس بتحريـك اللسان فى اللهوات من غير صوت فى خصوصه و فيمن يصـلى خلف إمام يتقيه و لا يأتم به خاليه عن الشاهـد، بل لعل الشاهـد بخلافها كما عرفت، كـدعوى دفع إطلاق خبر السـكونى بأنه لا قراءه لهـذا الأخرس، بل هى أوضح من الأـولى بطلانـا عنـد التأمـل، و من ذلـك كله يعرف ما فى كلام جمله من الأصـحاب فى المقام خصوصا كشف اللثام، فلاحظ و تأمل.

ثم لا يخفى أن المراد باللسان فى المتن و غيره ما يشـمل الشـفه مثلا مما يبرز بها الألفاظ، أو أنه اقتصر عليه لأن غالب الإبراز به، كما أن التقييد بالإصبع فى خبر السكونى يراد منه مطلق الإشاره به أو باليد، و لعل عدم ذكر عقد القلب فيه كعباره المبسوط فيما قيـل لأن إبراز المقصـد بالتحريك و الإشاره لا ينفك عن عقـد القلب بالمعنى، كما أن ترك الإشاره فى مثل المتن لنحو ذلك، بل و كـذا ما يحكى عن النهايه و المهـذب من ترك التحريك بل اقتصـرا على الإيماء مع اعتقاد القلب، و كل ذلك شاهد على إراده الأصـحاب إبراز الأـخرس كبـاقى إبراز مقاصـده، و أنهـم اتكلـوا على التعـارف و المشاهـده من أحـواله فلم يـذكروا تمـام المشخصات، فتأمل جيدا.

نعم لو فرض تعسر تعليمه و إفهامه أصلا سقط عنه قطعا، و هل عليه تحريك اللسان؟ وجهان، ظاهر ما سمعته من الشهيد الأول، و قد تقدم فى التكبير ما له نفع فى المقام فى الجمله، و الله أعلم بحقيقه الحال.

[فى التخيير بين القراءه و التسبيح فى الأخيرتين]

و المصـلى فى كـل ثـالثه و رابعه بالخيـار بين القراءه و التسبيـح ف ان شاء قرأ الحمـد، و إن شاء سـبح إجماعا محصـلا و منقولا صريحا و ظاهرا مستفيضا بل متواترا

و نصوصا کـذلک صـریحه و ظـاهره و لو للجمع بین الأـمر بکل منهما بالتخییر، کما أنه یجب حمل الأمر بالثانی ۷۵۰۹(۱)منهما من غیر تعرض للقراءه فی المحکی عن الصـدوقین فی الرسـاله و المقنـع و الهـدایه علیه، أو علی أفضـل فردیه کمـا حکی عنهما ذلـک فی المسأله الآـتیه بل لعل المحکی عن الحسن بن أبی عقیل کـذلک أیضا و إن کان فی عبارته ما یوهم التعیین حتی أنه ربمـا نسب الیه بـل و إلی الصـدوقین أیضـا ذلـک، لکنه فی غیر محله، فمـا عن کشـف الأسـرار- من حکـایه القول به عن بعض معاصریه حملا لأخبار القراءه(۲)علی بعض ما تعرفه، و أخـذا ب ما تضـمن الأمر به (۳)و النهی (۴)عنها من النصوص التی سیمر علیـک بعضـها إن شـاء الله- مصـادمه للإجماع و القطعی من النصوص (۵)کمـا أن مـا عن بعض معاصـریه أیضا من تعین القراءه للتوقیع (۶)الآتی الـذی یجب طرحه أو تأویله کذلک أیضا، و إن قیل: إنه ربما ظهر من عباره الوسـیله، مع أن المحکی منها لیس بذلک المکان من الظهور، بل لا یخلو من إجمال، نعم حکی عن جمله من الأصـحاب تخصـیص مورد الإجماع هنا بغیر المأموم الـذی فیه أقوال شتی، و فیه أنهـا لیست فی التخییر و التعیین، بـل هی بالنسـبه إلی الرجحان و عـدمه، و إلی وجوب شـی ء علیه و عـدمه لا أنه بالنسـبه إلی تعیین أحد الفردین، و إن کان قد وقع من بعض من لا یعتد بخلافهم من متأخری المتأخرین، فمنهم من أوجب القراءه علیه، و منهم من أوجب التسبیح،

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۵۱- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۴۲- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۴ و الباب ۵۱ منها- الحدیث ۱۱ و ۱۲ و ۱۴.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۵۱- من أبواب القراءه فی الصلاه.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۴۲- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۶ و الباب ۵۱ الحدیث ۶ و ۷.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۴۲- من أبواب القراءه فی الصلاه.

۶- ۶ الوسائل- الباب- ۵۱- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۱۴.

و هم محجوجون بهذه الإجماعات و النصوص، كالقائل بعدم وجوب شی ء علیه منهما أو حرمته، كما أفرغنا البحث فی جمیع ذلک فی باب الجماعه، بل و كذا القائل بتعین القراءه فی الأخیرتین علی الناسی لها فی الأولتین، مع أنا لم نتحققه، لأنه انما حكی عن خلاف الشیخ، و المنقول عنه التعبیر بلفظ الاحتیاط المشعر بالاستحباب الذی حكی التصریح به عنه فی المبسوط، علی أن التحقیق خلافهما معا، أما الثانی فلما ستعرف من أفضلیه التسبیح مطلقا، و أما الأول فهو- مع مخالفته لما عرفت من إطلاق المتواتر من الإجماع و النصوص- لا دلیل علیه سوی

إطلاق (۱)«لا صلاه إلا بفاتحه الكتاب»

الذی لا ینطبق علی تمام الدعوی، و مختص بحكم التبادر فی الأولتین، و بملاحظه المستفیض من النصوص فی صوره العمد، و سوی

الصحیح (۲)قلت له: «رجل نسی القراءه فی الأولتین و ذكرها فی الأخیرتین فقال: یقضی القراءه و التكبیر و التسبیح الذی فاته فی الأولیین فی الأخیرتین، و لا شی ء علیه»

و هو- مع موافقته للمحكی عن أبی حنیفه و ظهوره فی قضاء الفاتحه و السوره و غیرهما المخالف للإجماع كما فی الریاض، و فی فعل ذلک مستقلا عن قراءه الأخیرتین و هو غیر المدعی، و معارضته لذلک الإطلاق الدال علی التخییر الذی هو أرجح منه بوجوه، منها الشهره العظیمه، بل لعلها إجماع، و لخصوص صحیح معاویه بن عمار(۳)الآتی فی المسأله الثانیه الصریح فی الرد علی أبی حنیفه، و لخصوص المعتبره المستفیضه(۴)الداله علی الاجتزاء بالركوع و تكبیره عن القراءه المنسیه- لا یلیق بالفقیه الركون الیه، و سوی

الخبر(۵)قلت له: «أسهو

۱- ۱ المستدرک- الباب- ۱- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۵.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۰- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۶.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۴۲- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۲.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۲۹- من أبواب القراءه فی الصلاه.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۳۰- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۳.

عن القراءه فی الرکعه الأولی قال: إقرأ فی الثانیه، قلت له: أسهو عن الثانیه قال:

إقرأ فی الثالثه، قلت: أسهو فی صلاتی کلها قال: إذا حفظت الرکوع و السجود فقد تمت صلاتک»

و هو- مع جریان بعض ما سمعته فیه أیضا أو جمیعه- ضعیف سندا لا یعول علیه فی نفسه فضلا عن مقاومه غیره، و الله أعلم.

[فی بیان حکم الإمام و غیره فی الأخیرتین]

و الأفضل للإمام اختیار القراءه کما فی القواعد و جامع المقاصد و المحکی عن الاستبصار و التحریر و النفلیه و البیان و تعلیق النافع و مجمع البرهان و غیرها، بل عن الفوائد الملیه أنه المشهور، لأن

معاویه بن عمار(۱)سأل الصادق (علیه السلام) «عن القراءه خلف الإمام فی الرکعتین الأخیرتین فقال: الإمام یقرأ بفاتحه الکتاب، و من خلفه یسبح، فإذا کنت وحدک فاقرأ فیهما، و إن شئت فسبح»

و

صحیح ابن دراج (۲)«عما یقرأ الإمام فی الرکعتین فی آخر الصلاه فقال: بفاتحه الکتاب، و لا یقرأ الذین خلفه، و یقرأ الرجل فیهما إذا صلی وحده بفاتحه الکتاب»

و

قال الصادق (علیه السلام) أیضا فی صحیح منصور(۳): «إذا کنت إماما فاقرأ فی الرکعتین الأخیرتین فاتحه الکتاب، و إن کنت وحدک فیسعک فعلت أو لم تفعل»

و لإطلاق

خبر الحمیری (۴)المروی عن الاحتجاج، بل عن البحار أن سنده قوی، و یظهر من الشیخ أنه منقول بأسانید معتبره «إنه کتب إلی القائم (علیه السلام) یسأله عن الرکعتین الأخیرتین قد کثرت فیهما الروایات، فبعض یروی أن قراءه الحمد وحدها أفضل، و بعض یروی أن التسبیح فیهما أفضل، فالفضل لأیهما نستعمله، فأجاب (علیه السلام) قد نسخت قراءه أم الکتاب فی هاتین الرکعتین التسبیح، و الذی نسخ التسبیح قول العالم (علیه السلام): کل صلاه لا یقرأ فیها فهی خداج إلا العلیل، و من یکثر علیه

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۲- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۲.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۴۲- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۴.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۵۱- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۱۱.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۵۱- من أبواب القراءه فى الصلاه- الحديث ۱۴.

السهو، فيتخوف بطلان الصلاه».

و

محمد بن حكيم (۱)سأل أبا الحسن (عليه السلام) «أيما أفضل: القراءه فى الركعتين الأخيرتين أو التسبيح؟ فقال: القراءه أفضل»

و يؤيده مع ذلک الآيه، و ما ورد فى فضل قراءه القرآن (۲)و خصوص الفاتحه(۳)و عدم الخلاف فى كيفيتها و عددها، و الخروج عن شبهه وجوبها، و ما دل (۴)على ضمان الإمام القراءه عن المأمومين فى الصلاه الذى لا يتم إلا مع قراءته فى سائر صلاته، و غير ذلک.

و ظاهر المتن و من عبر كعبارته اختصاص ذلک بالإمام، و أن غيره يبقى على الخيار من غير ترجيح، خلافا للمحكى عن التقى، و اختاره فى اللمعه من أفضليه القراءه مطلقا، و اليه مال فى المدارک، كما أنه يلوح من المحكى عن شيخه، و لعله لما تقدم من النصوص و لو فى بعض الدعوى، إلا أنه ظاهر فى استحباب التسبيح لغيره خاصه منفردا و مأموما، بل لم نجد به قائلا، بل فى جامع المقاصد لم نجد قائلا باستحباب القراءه للإمام و التسبيح للمنفرد، و تبعه عليه غيره، مع أن المحكى عن الدروس التصريح بذلک، كما أن المحكى عن موضع من المنتهى ذلک أيضا، مع أنه أبدل المنفرد بالمأموم، و استحسنه فيما نقل عنه فى التذكره، و عن البحار أنه لا يخلو من قوه.

أما القول باستحباب التسبيح مطلقا فقد قيل: إنه ظاهر الصدوقين و الحسن و ابن إدريس، و اختاره فى الوسائل و المنظومه و الحدائق حاكيا له عن بعض علماء البحرين، بل عن البحار أنه ذهب إليه جماعه من محققى المتأخرين، كما أن التخيير

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۵۱- من أبواب القراءه فى الصلاه- الحديث ۱۰.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۶- من أبواب قراءه القرآن.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳۷- من أبواب قراءه القرآن.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۳- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۲ و الباب ۳۱ من أبواب صلاه الجماعه- الحديث ۸.

مطلقا ظاهر جمله من كتب أصحابنا المتقدمين منهم و المتأخرين، بل هو كصريح المحكى عن موضع آخر من المنتهى، لإطلاق ما دل (۱)على التخيير، و

خصوص خبر على بن حنظله(۲)عن الصادق (عليه السلام) «سألته عن الركعتين الأخيرتين ما أصنع فيهما؟ فقال: إن شئت فاقرأ فاتحه الكتاب، و إن شئت فاذكر الله فهو سواء، قال:

قلت: فأى ذلك أفضل؟ فقال: هما و الله سواء، إن شئت سبحت و إن شئت قرأت»

و عن أبى على أن الامام إن أمن من لحوق مسبوق بركعه استحب له التسبيح، و إلا القراءه، و المنفرد على تخييره، و المأموم يقرأ فيهما، و استحسنه فى كشف اللثام بالنسبه إلى الامام، بل عن المنتهى و الحبل المتين اختياره أيضا، و فى جامع المقاصد «و لو كان المصلى يتخير القراءه لعدم سكون نفسه إلى التسبيح فالتسبيح أفضل» و لعله إليه أشار فى المحكى عن الروض، و ربما قيل: إن من لم تسكن نفسه إلى التسبيح فالتسبيح أفضل مطلقا، فتحمل عليه روايه أفضليه التسبيح (۳)و قد تقدم ما عن الشيخ من التفصيل بين ناسى القراءه و غيره، بناء على إرادته الفضل.

فتحصل من مجموع ما ذكرنا أقوال متعدده تنتهى إلى سبعه أو أزيد، و قد يقوى فى النظر منها استحباب التسبيح مطلقا للنصوص الكثيره(۴)بل فى مصابيح الطباطبائى دعوى تواترها بأفضليه التسبيح، قال: «بل تضمن كثير منها الأمر به و النهى عن القراءه أو النفى لها» إلى آخره. منها

قول أبى جعفر (عليه السلام) فى صحيح زراره(۵): «لا تقرأن فى الركعتين الأخيرتين من الأربع الركعات المفروضات شيئا إماما كنت أو غير إمام، قال: قلت: فما أقول فيهما؟ قال: إذا كنت إماما أو وحدك فقل: سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلا الله ثلاث مرات، ثم

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۲- من أبواب القراءه فى الصلاه- الحديث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۴۲- من أبواب القراءه فى الصلاه- الحديث ۳.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۵۱- من أبواب القراءه فى الصلاه- الحديث ۳.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۵۱- من أبواب القراءه فى الصلاه.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۵۱- من أبواب القراءه فى الصلاه- الحديث ۱.

تکمله تسع تسبیحات، ثم تکبر و ترکع»

و عن الحلی أنه رواه فی المستطرفات نقلا من کتاب حریز بن عبد الله عن زراره، إلا أنه أسقط «تکمله» إلی آخره، و فی أول السرائر نقلا من کتاب حریز أیضا إلا أنه أضاف التکبیر إلیها، ثم قال: ثلاث مرات ثم تکبر و ترکع، و منه ینشأ احتمال أن زراره سمعه مرتین، و أن حریزا أثبته فی کتابه کذلک، فیکونان حینئذ خبرین، و احتمال السهو فی زیاده التکبیر من القلم أو النساخ لا ینبغی فتحه فی النصوص، و لا داعی له بعد ظهور النقل فی التعدد، فتأمل جیدا.

و منها

قوله (علیه السلام) أیضا فی صحیحه (۱)أو حسنه: «عشر رکعات- إلی أن قال-: فزاد فی الصلاه سبع رکعات، هی سنه لیس فیهن قراءه، انما هو تسبیح و تهلیل و تکبیر و دعاء، فالوهم انما هو فیهن»

و بمعناه

صحیح (۲)آخر له أیضا فی أعداد الصلوات، کما عن ابن إدریس أنه رواه نقلا من کتاب حریز عن زراره، و زاد «و انما فرض الله کل صلاه رکعتین و زاد رسول الله (صلی الله علیه و آله) سبعا، و فیهن الوهم، و لیس فیهن قراءه»

و منها

قوله (علیه السلام) أیضا فی صحیحه (۳)أیضا المروی عن کتابی الشیخ فیمن أدرک الإمام فی الأخیرتین قال: «فإذا سلم الامام قام فصلی رکعتین لا یقرأ فیهما، لأن الصلاه انما یقرأ فیها فی الأولین بأم الکتاب و سوره و فی الأخیرتین لا یقرأ فیهما، انما هو تسبیح و تکبیر و تهلیل و دعاء لیس فیهما قراءه»

و منه یمکن الاستدلال أیضا ب

صحیح الحلبی (۴)«إذا قمت فی الرکعتین الأخیرتین لا تقرأ فیهما فقل: الحمد لله و سبحان الله»

علی إراده الجمله الخبریه، و أنها واقعه صفه للمعرف

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۲- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۶.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه- الحدیث ۲.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۴۷- من أبواب صلاه الجماعه- الحدیث ۴.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۵۱- من أبواب القیام- الحدیث ۷ و فی الوسائل و التهذیب و الاستبصار« الحمد لله و سبحان الله و الله أکبر».

بلام الجنس القريب من النكره، كقوله: و لقد أمركم على اللئيم يسبنى، أو الطلبيه على تصحيف الواو بالفاء كما عن المنتهى لكن كان عليه ذكر حذف الفاء عن لفظ «لا» مع التصحيف المزبور.

و منها

ما رواه الصدوق (۱)عن محمد بن عمران، و فى المصابيح أو محمد بن حمران، و فى العلل محمد بن حمزه أو محمد بن أبى حمزه على اختلاف النسخ عن أبى عبد الله (عليه السلام) «فى حديث سألته لأى عله صار التسبيح فى الركعتين الأخيرتين أفضل من القراءه؟ قال: لأن النبى (صلى الله عليه و آله) لما كان فى الأخيرتين ذكر ما رأى من عظمه الله عز و جل فدهش، فقال: سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلا الله و الله أكبر فلذلك صار التسبيح أفضل من القراءه»

بل فى تتمه الخبر المزبور إشعار بأنه (صلى الله عليه و آله) كان إماما للملائكه، و لا يخفى عليك بعد ما سمعته عن العلل أنهما خبران يمكن تصحيح السند بناء على بعض النسخ فيهما.

و منها

المرسل (۲)عن الفقيه و العلل عن الرضا (عليه السلام) «انما جعل القراءه فى الركعتين الأولتين و التسبيح فى الأخيرتين للفرق بين ما فرضه الله من عنده و بين ما فرضه الله من عند رسوله (صلى الله عليه و آله)»

و منها

خبر موثق محمد بن قيس (۳)عن أبى جعفر (عليه السلام) «كان أمير المؤمنين (عليه السلام) إذا صلى يقرأ فى الأولتين من صلاته الظهر سرا، و يسبح فى الأخيرتين من صلاته الظهر على نحو من صلاته العشاء، و كان يقرأ فى الأولتين من صلاته العصر سرا، و يسبح فى الأخيرتين على نحو من صلاته العشاء»

قيل: و فى

الصحيح (۴)عن الباقر (عليه السلام) «كان أمير المؤمنين (عليه السلام)- إلى أن قال-: يسبح فى الأخيرتين»

و منهما

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۵۱- من أبواب القراءه فى الصلاه الحديث ۳.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۵۱- من أبواب القراءه فى الصلاه الحديث ۴.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۵۱- من أبواب القراءه فى الصلاه الحديث ۹.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۵۱- من أبواب القراءه فى الصلاه الحديث ۹.

یستفاد المراد من

المرسل (۱)المروی عن المعتبر عن علی (علیه السلام) إنه قال: «إقرأ فی الأولتین و سبح فی الأخیرتین».

و منها

خبر رجاء بن الضحاک (۲)«انه صحب الرضا (علیه السلام) من المدینه إلی مرو فکان یسبح فی الأخراوین».

و منها

خبر عبید بن زراره(۳)«سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن الرکعتین الأخیرتین من الظهر قال: تسبح و تحمد الله و تستغفر لذنبک، و إن شئت فاتحه الکتاب فإنها تحمید و دعاء»

و منها

صحیح أبی خدیجه(۴)عن الصادق (علیه السلام) «إذا کنت إمام قوم فعلیک أن تقرأ فی الرکعتین الأولتین، و علی الذین من خلفک أن یقولوا: سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلا الله و الله أکبر و هم قیام، فإذا کان فی الرکعتین الأخیرتین فعلی الذین خلفک أن یقرءوا فاتحه الکتاب، و علی الامام التسبیح مثل ما یسبح القوم فی الرکعتین الأخیرتین»

بل قد یستفاد من لفظ «مثل» فی ذیله استحباب التسبیح مطلقا، کما أنه یستفاد منه أن قراءه المأمومین لأنهم مسبوقون، بل لعله الظاهر من لفظ «کان» فتأمل جیدا.

و منها

صحیح زراره(۵)عن الصادق (علیه السلام) «إذا کنت خلف إمام- إلی أن قال- لا تقرأن شیئا فی الأخیرتین- ثم قال-: و الأخیرتان تبع للأولتین»

و منها صحیح معاویه بن عمار(۶)و خبر جمیل بن دراج (۷)فی الجمله المتقدمان سابقا

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۵۱- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۵.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۴۲- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۸ لکن نقل فی الوسائل عن رجاء بن أبی الضحاک و هو الصحیح.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۴۲- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۱.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۵۱- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۱۳ و هو صحیح سالم بن أبی خدیجه.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب صلاه الجماعه- الحديث ۳.

۶- ۶ الوسائل- الباب- ۴۲- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحديث ۲.

۷- ۷ الوسائل- الباب- ۴۲- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحديث ۴.

فی دلیل المفصل، قیل: و منها

صحیح معاویه بن عمار(۱)أیضا عن الصادق (علیه السلام) قلت: «الرجل یسهو عن القراءه فی الرکعتین الأولتین و یذکر فی الرکعتین الأخیرتین أنه لم یقرأ قال: أتم الرکوع و السجود؟ قلت: «نعم، قال: إنی أکره أن أجعل آخر صلاتی أولها»

و نحوه ما فی

صحیح ابن الحجاج (۲)«سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن الرجل الذی یدرک الرکعتین الأخیرتین من الصلاه کیف یصنع بالقراءه؟ فقال:

إقرأ فیهما فإنهما لک الأولتان، و لا تجعل أول صلاتک آخرها»

لکن قد یناقش فیهما بأن المراد منهما الرد علی أبی حنیفه القائل بأن المأموم فی الفرض یجعل ما أدرکه آخر صلاته کالإمام ثم یستقبل بعد ذلک الأول فیجزیه حینئذ ذلک فی رفع قراءه الفاتحه فی الجمیع، کما أومأ إلیه

مرسل النضر(۳)عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: «قال لی:

أی شیء یقول هؤلاء فی الرجل إذا فاته مع الامام رکعتان؟ قال: یقولون: یقرأ فی الرکعتین بالحمد و سوره، فقال: هذا یقلب صلاته یجعل أولها آخرها، فقلت: کیف یصنع؟ فقال: یقرأ بفاتحه الکتاب بکل رکعتین»

فتأمل جیدا.

إلا أنک خبیر بأنا فی غنیه بتلک النصوص المتعدده التی فیها المشتمل علی ضروب الدلاله و تأکیدها، و الذی شهد القرائن بصحته، کوجوده فی الأصول المعتبره من کتاب حریز المشهوره فی زمن الصادق (علیه السلام) و غیره، و الذی هو فی أعلی درجات الصحه، بل لو قلنا باستفاده مذاهب الرواه من روایاتهم لعلم أنه مذهب الأساطین من المعاصرین للأئمه (علیهم السلام) و غیرهم، إلی غیر ذلک من الأمور

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۵۱- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۸.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۴۷- من أبواب صلاه الجماعه- الحدیث ۲.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۴۷- من أبواب صلاه الجماعه- الحدیث ۷ لکن روی فی الوسائل عن أحمد بن النضر مرسلا.

التی لا تخفی علی الخبیر الممارس، کمخالفتها للعامه العمیاء الذین جعل الله الرشد فی خلافهم و نحوها مما یعلم به قصور غیرها سندا و عددا و دلاله و قرائن عن تقیید المطلق منها فضلا عن المعارضه، مع أن صحیح معاویه بن عمار منها فی سنده محمد بن أبی حمزه، و هو مشترک بین الثمالی و الثمبلی (۱)و الثانی منهما لم ینص علی توثیقه فی کتب الرجال علی ما قیل إلا رجال ابن داود، فقال: إنه ثقه فاضل، مع أنه نقله عن رجال الشیخ الخالی عن ذلک، و کأنه اشتبه بالثمالی الذی حکی عن حمدویه أنه قال: فیه ذلک، فلعله اشتبه فیه، و ربما احتمل اتحادهما و تصحیف الثمالی بالثمیلی، و لم یبین فیه المراد من السؤال عن القراءه، و لم یعمل أحد بمجموع ما فیه سوی ما سمعته من موضع من المنتهی، بل هو غیر موافق له أیضا بناء علی ظهوره فی أفضلیه القراءه للمنفرد، و صدر الجواب فیه غیر مطابق للسؤال، بل قد یستشعر من هذه المخالفه فیه أن المراد بیان أمر آخر، و هو استحباب المخالفه بین الامام و المأموم کما لعله یستفاد من خبر أبی خدیجه و غیره، بل و من خصوص الصحیح المزبور بناء علی إراده الاجتماع من الأمرین بالقراءه و التسبیح فیکون قراءه الإمام فیه تحصیلا لفضیله المخالفه لا الأفضلیه من حیث الصلاه، و لا ینافیه الأمر بالقراءه مع أن المخالفه تحصل بکل منهما، لاحتمال أن الأمر بها من جهه نهی المأموم عن القراءه خلف الامام کما فی صحیح جمیل و غیره من النصوص المذکوره فی باب الجماعه، و توظیف التسبیح له، فأمر الإمام بها بناء علی محافظه المأموم علی وظیفته، و لذا لو اتفق احتیاج المأموم للقراءه أمر الإمام بالتسبیح کما یومی الیه خبر أبی خدیجه الآتی (۲)فتأمل جیدا.

۱- ۱ هکذا فی النسخه الأصلیه و لکن الموجود فی کتب التراجم التیملی.

۲- ۲ هکذا فی النسخه الأصلیه و الصحیح« خبر ابن أبی خدیجه السابق» بدل« خبر أبی خدیجه الآتی» لأنه تقدم ذکره سابقا و لا یأتی ذکره لاحقا و راجع التعلیقه« ۴» علی صحیفه ۳۲۷ فی ضبط الراوی أیضا.

بل قد يقال: بأن مقتضـى الجمع بينه و بين الصـحيح المزبور التخيير للإمام، فيكون حينئذ من قبيل النصوص الآمره بالقراءه منفردا أو بالتسبيح منفردا التى لا دلاله فى كل منهما على أفضـليه أحدهما، ضـروره إلغاء ما يشعر به كل منهما من التعيين بالآخر و هذا بخلاـف النصوص التى يسـتفاد منهـا التعيين من غير جهه ظـاهر الأمر، بل إما بالتصـريح أو غيره، فإنه بعـد قيام الإجماع مثلا على التخيير لا بد من تنزيل التعيين المزبور على الأفضـليه، فتأمل جيدا فإنه ربما دق، و عليه بنينا الاسـتدلال على أفضليه التسبيح مطلقا بجمله من النصوص المزبوره.

هذا كله مع احتمال الصـحيح التقيه، إما لعدم اعتبار وجود قائل بالخصوص فيها بل يكفى مجرد إيقاع الخلاف بين الشيعه كى لا يعرفوا فيؤخـذوا، و إمـا لأـن المراد بهـا تعليم التقيه فى العمـل، بمعنى أنكم إذا كنتم أئمه فـاقرأوا، لأـنه غالبا يحصل فى الجماعه منهم، و لأن الإمام منكم مما يتجسس عن أحواله و أفعاله، و لعل ما فى

صحيح جميل (۱)من قوله (عليه السلام): «فيسعك»

إيماء اليه، على أن المنقول عن أبى حنيفه منهم التخيير بين القراءه و التسبيح و السكوت، و أن القراءه أفضل، خلافا للمحكى عن الشافعى فالقراءه، فأوجبها فى الأخيرتين، و لمالك فى ثلاث ركعات من الرباعيه، فلعل الأمر بالقراءه لإيهام الوجوب.

و بـذلك كله بـان لك ما فى النصوص الباقيه خصوصا خبر محمـد بن حكيم الـذى هو مع ذلك ضـعيف السـند، و قل من أفتى بمضمونه من إطلاق الفضل المستلزم لطرح تلك النصوص رأسا، و مثله التوقيع (۲)الذى ظاهره وقوع النسخ بعد النبى (صلى الله

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۵۱- من أبواب القراءه فى الصلاه- الحديث ۱۱ و هو صحيح منصور لأن لفظ« فيسعك» مذكور فيه و لم يذكر فى صحيح جميل.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۵۱- من أبواب القراءه فى الصلاه- الحديث ۱۴.

علیه و آله)، و وجوب القراءه أو أفضلیتها مطلقا بقرینه السؤال، و لفظ الخداج الذی هو بمعنی النقصان کما قیل، و قد عرفت قله المفتی بهما، و ظاهره أیضا أن المراد من قول العالم کل رکعه من کل صلاه، و هو کما تری، و أما التأیید بما سمعت فمنه ما هو غیر مجد، و منه ما هو غیر مسلم، کدعوی أنه الأوفق بالاحتیاط، إذ فیه أن شبهه القول بوجوب التسبیح أقوی نصا و فتوی مع الإشکال فی الجهر بالبسمله من الفاتحه و عدمه، فلا محیص حینئذ بعد ذلک کله عن القول بأفضلیه التسبیح مطلقا من حیث الصلاه، إذ لم یبق معارض لتلک النصوص إلا خبر علی بن حنظله(۱)الذی مع ضعف سنده یجب طرحه فی مقابلتها، أو تأویله بإراده التسویه فی الأجزاء ردا علی من عین القراءه منهم، أو غیر ذلک، و الله أعلم بحقیقه الحال.

[فی وجوب سوره کامله بعد الحمد]

و قراءه سوره کامله بعد الحمد فی الثنائیه و الأولتین من غیرها واجب فی الفرائض مع سعه الوقت و إمکان التعلیم للمختار وفاقا للمشهور بین الأصحاب شهره عظیمه کادت تکون إجماعا، بل بما ظهر من بعضهم کالمحکی من عباره التهذیب فی قراءه «و الضحی» و غیره أنها کذلک، بل فی صریح الغنیه و عن الانتصار و الوسیله و شرح القاضی لجمل العلم و العمل الإجماع علیه، کما عن الأمالی نسبته إلی دین الإمامیه و فی ظاهر مصابیح الطباطبائی أو صریحه الإجماع علیه أیضا.

و قیل و القائل کما قیل: الکاتب و الحسن و الشیخ فی النهایه و الدیلمی فی المراسم و المصنف فی المعتبر و الفاضل فی المنتهی لا- یجب و مال إلیه جماعه من متأخری المتأخرین و لا ریب أن الأول مع کونه أحوط أقوی، لما سمعته من الإجماعات المعتضده بعمل الفرقه فی سائر الأعصار و الأمصار، و بتلک الشهره العظیمه بل لعل المخالف فی غایه الندره، إذ المحکی عن الکاتب ظاهر فی وجوب البعض، و هو

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۲- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۳.

غیر ما نحن فیه، کما أن المحکی عن الحسن أنه قال فی المتمسک: «أقل ما یجزی فی الصلاه عند آل الرسول (صلوات الله علیه و علیهم) من القراءه فاتحه الکتاب» و ربما یرید بیان المجزی و لو فی بعض الأحوال کالضیق و نحوه، و أما النهایه فمع أنها لیست معده للفتوی، و فی الریاض قد رجع عنها فی جمله من کتبه المتأخره کالخلاف و المبسوط مدعیا فیها أن الوجوب هو الظاهر من روایات الأصحاب و مذاهبهم قد حکی عنها أیضا ما هو ظاهر أو صریح فی الوجوب، کقوله: و من ترک بسم الله الرحمن الرحیم متعمدا قبل الحمد أو بعدها قبل السوره فلا صلاه له، و وجب علیه إعادتها، فهی مشوشه لا ینبغی التعویل علیها، بل یقطع من نظر فیها أن المراد التعبیر عن مضمون کل خبر بصوره الفتوی و إن کانت متعارضه، فانحصر الخلاف فی الدیلمی قبل المصنف، مع أن المحکی عن الآبی أن المذهب المشهور یلوح من کلام المفید و سلار، و أما المصنف فقد صرح فی النافع باختیار المشهور، بل لعله ظاهره هنا أیضا، و المحکی عن المنتهی صریح فی الوجوب و عدم جواز التبعیض، نعم قال بعد ذلک: «لو قیل فیه: أی التبعیض روایتان: إحداهما جواز الاقتصار علی البعض، و الأخری المنع کان وجها، و یحمل المنع علی کمال الفضیله» و هو کما تری قد ذکره وجها لا ینافی الفتوی الأولی، بل فی الریاض «أن وجوب السوره و إجزاء البعض مسألتان مختلفتان، لا ینافی القول بالاجزاء فی الثانیه منهما الوجوب فی الأولی، کما یظهر من المحکی عن المبسوط، حیث قال:

«قراءه سوره بعد الحمد واجب غیر أن من قرأ بعض السوره لا یحکم ببطلان صلاته»- قال-: و قریب منه الفاضل فی المنتهی حیث أنه بعد حکمه بوجوب السوره بکمالها وفاقا لأکثر علمائنا حکی المخالفه فیه عن النهایه خاصه» ثم نقل عن الإسکافی و المبسوط عبارتیهما المتقدمتین، و مال إلی قولهما بعده معربا عن تغایر المسألتین: أی مسأله وجوب السوره بکمالها و عدم بطلان الصلاه بتبعیضها، و حینئذ فلم یظهر من الإسکافی المخالفه فی

المسأله الأولی، و فیه أن المعروف بین القائلین بالوجوب عدم الفرق فی البطلان بین الکل و البعض، بل ربما ادعی إجماعهم علیه حتی تمموا به دلاله النصوص المتضمنه لوجوب البعض علی المطلوب، بل هو مقتضی أدله الوجوب أیضا، إذ احتمال إراده التعبدی من وجوب کمال السوره و الشرطی من البعض سمج لا یرتکبه فقیه.

فلا بد حینئذ من حمل تلک العبارات الموهمه لذلک علی إراده وجوب البعض کما هو ظاهر المحکی عن الإسکافی، أو علی إراده الاستحباب المؤکد من لفظ الوجوب فی نحو عباره المبسوط کما وقع له فی التهذیب و غیره فی بحث المواقیت، لکن ینافی ذلک کله ما یحکی عن المبسوط من التصریح بحرمه التبعیض کالقرآن مع قوله بعدم البطلان، فلا بد حینئذ من إراده الوجوب التعبدی خلاف ظاهر المنتهی من التخییر بین البعض و الکل و إن کانا هما معا کما تری، بل لم أجد هذا الذی حکی أخیرا عن المبسوط فیما حضرنی من نسخته، فیقوی حینئذ إراده ما سمعته منه، فلاحظ.

و کیف کان فقد ظهر لک ندره المخالف فیما نحن فیه أو عدمه، فالإجماعات المحکیه حینئذ بعد اعتضادها بالتتبع لا ینبغی التأمل فی حجیتها فی المقام، مضافا إلی تأییده مع ذلک بأنه المتعارف المعهود من صلاتهم (علیهم السلام) التی أمرنا بالتأسی بها کما دلت علیه جمله من النصوص (۱)المتضمنه لفعل أمیر المؤمنین (علیه السلام) و فعل الرضا (علیه السلام) و غیرهما، بل فی المنتهی أنه قد تواتر النقل (۲)عن النبی (صلی الله علیه و آله) أنه صلی بالسوره بعد الحمد و داوم علیها، و هو بنفسه مشعر بالوجوب فضلا

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۷- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۴ و الباب ۱۰ منها- الحدیث ۱۰ و الباب ۱۳ من أبواب أعداد الفرائض- الحدیث ۲۴.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۷- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۲ و الباب ۲۴ منها- الحدیث ۳ و ۶.

عن

قوله (ص)(۱): «صلوا كما رأيتمونى أصلى»

و ب

قول الصادق (عليه السلام) فى صحيح منصور بن حازم (۲): «لا تقرأ فى المكتوبه بأقل من سوره و لا بأكثر»

و

أحدهما (عليهما السلام) فى صحيح العلاء(۳)«فى الرجل يقرأ السورتين فى الركعه فقال: لا، لكل ركعه سوره»

و

مكاتبه يحيى بن عمران (۴)لأبى جعفر (عليه السلام) «جعلت فداك ما تقول فى رجل ابتدأ ببسم الله الرحمن الرحيم فى صلاته وحده فى أم الكتاب فلما صار إلى غير أم الكتاب من السوره تركها؟ فقال العياشى (العباسى خ ل): ليس بذلك بأس، فكتب بخطه يعيدها مرتين على رغم أنفه يعنى العياشى (العباسى خ ل)»

و

خبر معاويه بن عمار(۵)قلت لأبى عبد الله (ع): «إذا قمت للصلاه أقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فى فاتحه القرآن قال: نعم، قلت: فإذا قرأت فاتحه القرآن أقرأ بسم الله الرحمن الرحيم مع السوره قال: نعم»

و مفهوم

صحيح الحلبى (۶)عن الصادق (عليه السلام) قال: «لا بأس بأن يقرأ الرجل فى الفريضه بفاتحه الكتاب فى الركعتين الأولتين إذا ما أعجلت به حاجه أو تخوف شيئا»

إذ البأس إما بمعنى العقاب كما عن القاموس، أو المراد منه هنا ذلك للشهره، أو لعدم ظهور القول بالكراهه من القائل بعدم الوجوب، و التقرير على الاشتراط فى

خبر الصيقل (۷)«أ يجزى عنى أن أقرأ فى الفريضه بفاتحه الكتاب وحدها إذا كنت مستعجلا أو أعجلنى شى ء فقال: لا بأس»

و المفهوم من وجهين فى

خبر ابن سنان (۸)«يجوز للمريض أن يقرأ فى الفريضه فاتحه الكتاب وحدها، و يجوز للصحيح فى قضاء صلاه التطوع بالليل و

النهار»

و ما عساه يظهر من

سؤال

١- ١ صحيح البخاری- ج ١ ص ١٢۴ و ١٢۵.

٢- ٢ الوسائل- الباب- ۴- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحديث ٢.

٣- ٣ الوسائل- الباب- ۴- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحديث ٣.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ١١- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحديث ۶.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ١١- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحديث ۵.

۶- ۶ الوسائل- الباب- ٢- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحديث ٢.

٧- ٧ الوسائل- الباب- ٢- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحديث ۴.

٨- ٨ الوسائل- الباب- ٢- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحديث ۵.

علی بن جعفر(۱)أخاه (علیه السلام) کبعض الأخبار السابقه و غیرها من معلومیه عدم الاجزاء بالاختیار، و أنه مفروغ منه عند الرواه، قال: «سألته عن الرجل یکون مستعجلا یجزیه أن یقرأ فی الفریضه بفاتحه الکتاب وحدها فقال: لا بأس»

و إشعار لفظ البدأه فی

الموثق (۲)«سألته عن الرجل یقوم فی الصلاه فینسی فاتحه الکتاب- إلی أن قال-: فلیقرأها ما دام لم یرکع، فإنه لا قراءه حتی یبدأ بها فی جهر أو إخفات»

و نحوه فی التعبیر بالبدأه المروی عن العلل (۳)إلی غیر ذلک من الرضوی (۴)و النصوص الصریحه أو الظاهره أو المشعره المذکوره فی تضاعیف ما تسمعه من المسائل کعدم القراءه بالسور الطوال و بالعزائم و الکف عن القراءه فی حال المشی کما نص علی ذلک فی المصابیح، و فی باب الجماعه و الأذان و فی قراءه الجمعه و المنافقین و التوحید فی صوره الغلط بغیرها و عدمه، و نحوها من سور القرآن، خصوصا الداله علی الجمع بین «الضحی» و «أ لم نشرح»(۵)و «الفیل» و «لإیلاف»(۶)و لو مع الإتمام بعدم القول المعتد به بالفصل و نحوه، بل قیل و النصوص (۷)و الإجماعات الداله علی وجوبها فی صلاه العید بناء علی ظهور تلک الأدله فی مساواتها للفریضه فی الکیفیه عدا زیاده التکبیر، أو علی عدم القول بالفصل، فتأمل، بل قیل و أخبار القرآن (۸)و ما دل علی تقدیم مراعاه السوره علی الصلاه، و غیر ذلک مما هو محل للنظر أو معلوم البطلان.

فما عساه یظهر من بعض متأخری المتأخرین من المیل إلی الاستحباب خصوصا

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۶.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۲.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۳.

۴- ۴ المستدرک- الباب- ۲۳- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۱.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۱۰- من أبواب القراءه فی الصلاه.

۶- ۶ الوسائل- الباب- ۱۰- من أبواب القراءه فی الصلاه.

۷- ۷ الوسائل- الباب- ۱۰- من أبواب صلاه العید.

۸- ۸ الوسائل- الباب- ۱۱- من أبواب قراءه القرآن.

بالنسبه إلی البعض لصحه النصوص و كثرتها و صراحتها بذلك لا ينبغی الالتفات اليه بعد ما عرفت، علی أنها جميعها لا تأبی الحمل علی النافله أو الضروره أو التقيه أو نحو ذلك، بل ربما كان صراحتها خصوصا نصوص البعض أكبر شاهد علی بعض ما ذكرنا ضروره معروفيه كونه شعار العامه، كما أن الإكمال من شعار الخاصه، و ربما كان فی

خبر إسماعيل بن الفضل (۱)إشاره اليه، قال: «صلی بنا أبو عبد الله (عليه السلام) أو أبو جعفر (عليه السلام) فقرأ بفاتحه الكتاب و آخر سوره المائده، فلما سلم التفت إلينا فقال: أما إنی إنما أردت أن أعلمكم»

و كذا

خبر سليمان بن أبی عبد الله (۲)قال: «صليت خلف أبی جعفر (عليه السلام) فقرأ بفاتحه الكتاب و آی من البقره فجاء أبی فسئل فقال: يا بنی إنما صنع ذا ليفقهكم و ليعلمكم»

بل اعتذاره (عليه السلام) مع سؤاله فی الخبر الثانی كالصريح فی ذلك.

انما الكلام فيما عساه يظهر من القيود فی المتن من عدم وجوبها فی النوافل و ضيق الوقت و حال عدم إمكان التعلم و عدم الاختيار، أما الأول فلا أجد فيه خلافا نصا(۳)و فتوی، نعم قد يقال باشتراطها فی خصوص بعض النوافل التی ورد الأمر بها فيها بالخصوص، كصلاه جعفر (عليه السلام)(۴)و نحوها علی إشكال فيه أيضا ينشأ من وجوب حمل المطلق علی المقيد و عدمه فی المستحبات، و لو عرض وصف الفرض للنافله و بالعكس ففی سقوط السوره و وجوبها و عدمهما بحث أشبعنا الكلام فيه فی أحكام الخلل.

و أما الضيق فقد يدل عليه الإجماع المحكی علی سقوط حال الضروره فی الرياض

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۵- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحديث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۵- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحديث ۳.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۵۵- من أبواب القراءه فی الصلاه.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۲- من أبواب صلاه جعفر عليه السلام.

و عن المعتبر و التذكره مع زياده الاستعجال، و المفاتيح معتضدا بنفى الخلاف فيه فى التنقيح، و بين أهل العلم فى المنتهى، بل فى المحكى عن البحار من الإجماع على الضروره التمثيل به و بالخوف و المرض لها كالمدارك فى معقد نفى خلافه، و فى التنقيح لا كلام مع الضيق، و يدل عليه أيضا فحوى ما سمعته و تسمعه من عدم وجوبها على المستعجل و نحوه ضروره أولويه مراعاه الوقت من ذلك و نحوه، بل قد يستدل له أيضا بإطلاق ما دل على إجزاء الفاتحه وحدها فى بعض الصحاح (۱)و إن قيد فى بعض آخر(۲)بالاستعجال و نحوه، كما أنه قد يومى اليه ما ورد(۳)فى باب الجماعه من أمر المسبوق بقراءه الفاتحه دون السوره إذا خاف عدم اللحوق، و لا أقل من أن يكون ذلك كله سببا للشك فى شمول ما دل على وجوبها لمثل الحال، لكن مع هذا كله جزم الكركى بعدم سقوطها لذلك، قال: «لأنه لا يعد ضيق الوقت ضروره، خصوصا بالنسبه إلى الحائض إذا طهرت و قد بقى من الوقت ركعه بدون السوره» و فيه منع انحصار المسقط فى الضروره أولا لما سمعته من نصوص المستعجل و نحوه، و منع كون الضيق ليس بضروره ثانيا، و قد تقدم سابقا منا كلام فى ذلك عند البحث عن وجوب الصلاه على الحائض و نحوها بإدراك الركعه، نعم قد يتأمل فى سقوطها للضيق لغير إدراك الركعه بل لباقى أجزاء الصلاه، خصوصا التسليم و نحوه بمعنى أن قراءتها مفوت لوقوع مثل هذه الأبعاض فى الوقت، فان فى عدم وجوبها لذلك نظرا بل منعا.

[فى سقوط السوره حال الضروره]

و أما السقوط لعدم إمكان التعلم فقد أشبعنا الكلام فيه آنفا.

و أما الاختيار فقد عرفت دعوى الإجماع من غير واحد على عدم وجوبها حال الضروره، كما أنك قد سمعت النصوص التى تشهد لذلك فى الجمله كالمرض و الاستعجال

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲- من أبواب القراءه فى الصلاه- الحديث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲- من أبواب القراءه فى الصلاه- الحديث ۴.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۴۷- من أبواب صلاه الجماعه- الحديث ۴.

و نحوهما، بل فی کشف اللثام الإجماع علی عدم وجوبها فی خصوص هذین الحالین، بل قد یقال بکفایه مطلق الحاجه التی تعجله، أضر به فوتها دنیا أو آخره أو لا، بل و بکفایه مطلق المرض، شق علیه قراءتها أولا، اللهم إلا أن یدعی أن المنساق إلی الذهن من المرض أو الاستعجال ما شق علیه القراءه معهما، و لعله لذا قید الکرکی المرض المسقط لها بذلک.

ثم لا یخفی أن السقوط فی أکثر هذه المقامات رخصه لا عزیمه حتی یقال لو جاء بها بنیه الجزئیه تفسد الصلاه بناء علی فسادها بنحو ذلک، ضروره أنه یتم فی موضع کان سقوطها فیه عزیمه کما فی الضیق و الخوف مثلا- و نحوهما، کما أنه یتم البطلان أیضا فی محل الفرض لو نوی بها الوجوب إن قلنا: إن فعل الأجزاء المندوبه بعنوان الوجوب مبطل، إذ المقام منه بعد الرخصه فی الترک قطعا، فتأمل جیدا.

و کیف کان فهی انما تجب بعد الحمد بلا خلاف أجده، بل لعله هو فی معقد بعض ما حکی من الإجماع علی وجوبها، بل هو صریح المحکی عن فقه الرضا (علیه السلام)(۱)کما هو ظاهر أخبار البدأه(۲)بل لعله المنساق إلی الذهن من سائر النصوص خصوصا البعض، و المعهود فی الوقوع منهم و من أتباعهم، بل یمکن دعوی تحصیل الإجماع علیه.

[فی وجوب إعاده السوره بعد الحمد لو قدمها علیه]

و حینئذ ف لو قدمها أی السوره علی الحمد عمدا أعادها أو غیرها بعد الحمد إن لم نقل ببطلان صلاته الذی صرح به الفاضل و الشهیدان و المحقق الثانی و غیرهم، بل لم أعرف أحدا صرح بالصحه قبل الأردبیلی فیما حکی من مجمعه و بعض

۱- ۱ المستدرک- الباب- ۱- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۴.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۲ و ۳ و المستدرک- الباب ۲۴ منها- الحدیث ۲.

أتباعه، نعم ربما استظهر من إطلاق عباره المتن و المبسوط الذى يمكن تنزيله على غير صوره العمد بنيه الجزئيه، أما فيها فالمتجه البطلان للزياده، و للقرآن، و للنهى المستفاد من الأمر(۱)بالترتيب و البدأه و نحوهما مما دل على الترتيب، ضروره اقتضائه الفساد إذا تعلق بجزء العباده، لرجوعه إلى النهى عن الصلاه المقدم فيها السوره مثلا، لكن قد يناقش بدعوى رجوعه إلى خصوص الجزء، و اقتضائه فساده خاصه لا الصلاه، فإن اقتصر عليه بطلت، لاستلزام بطلان الجزء بطلان الكل لا ما إذا تداركه، إذ ليس فيه إلا الزياده و التشريع، و نمنع إبطالهما للصلاه مطلقا بناء على الأعميه كما سمعته سابقا، تنزيلا لما دل على الأمر باستقبال الصلاه بالزياده من النصوص (۲)على الركعات أو الركوعات و نحوها، أو

على غير القران، لإطلاق ما دل (۳)على نفى البأس عنه فى الصلاه، و لذا كان الأقوى مكروهيه القران عند المصنف، مع أن أظهر أفراده الإتيان بالسورتين مثلا للصلاه، و التشريع محرم خارجى عن الصلاه، بل النهى فيه حقيقه عن الاعتقاد، و دعوى كونه حينئذ من كلام الآدميين لأن الفرض حرمه القراءه يدفعها منع حرمه القراءه أولا، بل الاعتقاد خاصه، و مع التسليم نمنع كونه من كلام الآدميين بل هو قران قطعا، نعم يمكن منع شمول ما دل على نفى البأس عن القران فى أثناء الصلاه له، لظهوره فى غيره، و هو مع التسليم ينحصر وجه البطلان فيه بالزياده التى عرفت الكلام فيها، و أن مقتضى القول بالأعميه عدم أصاله إبطالها، و فرض المقام فى السوره الطويله كى تكون حينئذ من الفعل الكثير خروج عن محل البحث، ضروره كونه من حيث تقديم السوره، فتأمل.

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب أفعال الصلاه- الحديث ۱۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۹- من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۸- من أبواب القراءه فى الصلاه- الحديث ۹.

و من ذلک کله یظهر لک ما فی تعلیل البطلان بالزیاده أو القران أو نحوهما، بل قد یمنع حصول الثانی للفصل المنافی لحقیقه القران، اللهم إلا أن یراد به قراءه الأکثر من سوره و إن فصل بینهما، لکنه قد یتخلص منه بإعادتها نفسها، إذ دعوی صدق القراءه بالأکثر من سوره حینئذ ممنوعه، ضروره ظهوره فی التغایر بین السورتین، کما أنه ظهر لک أیضا أولویه عدم البطلان إذا لم یقصد الجزئیه، إذ لیس فیه حینئذ إلا احتمال القران الذی عرفت الحال فیه، هذا. و فی الذکری بعد أن حکم بالبطلان فی صوره العمد قال: «لو لم تجب السوره لم یضر التقدیم علی الأقرب، لأنه أتی بالواجب و ما سبق قرآن لا یبطل الصلاه، نعم لا یحصل له ثواب قراءه السوره بعد الحمد، و لا یکون مؤدیا للمستحب» و فیه أنه بناء علی البطلان للزیاده بنیه الجزئیه لا فرق بین القول باستحبابها و وجوبها، کما أن الظاهر تحققه بمجرد الشروع فی السوره المقدمه لتحقق المقتضی للبطلان حینئذ به، بل الظاهر أنه کذلک حتی لو کان مستلزما له و لو فیما یأتی کما لو قلنا: إن المانع القرآن مثلا الذی لا یتحقق إلا بعد أن یقرأ السوره فی محلها مثلا، لأنه بعد أن جاء بما هو مستلزم للمبطل لم یتصور أمره بعد ذلک بباقی أجزاء الصلاه، و احتمال السهو لا یجدی بعد عدم معقولیه التکلیف حال التذکر الذی هو الأصل و حکم السهو فرعه کما هو واضح.

و لو کان التقدیم للسوره سهوا فلا بطلان قطعا مطلقا، لإطلاق ما دل (۱)علی اغتفاره و عدم بطلان الصلاه به، بل فی کشف اللثام و إن کانت المقدمه طویله بحیث اندرجت فی الفعل الکثیر، و لعله للأصل من غیر معارض مع تجویز العدول من سوره إلی أخری، و صحیح علی بن یقطین (۲)النافی للبأس عن القرآن بین السورتین

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۸- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۴.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۸- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۹.

و نطق الأخبار(۱)بأنها لا تعاد إلا من الوقت و الطهور و القبله و الركوع و السجود، و

خبر الحميرى (۲)المروى عن قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده على بن جعفر أنه سأل أخاه (عليه السلام) «عن الرجل يصلى له أن يقرأ فى الفريضه فيمر بالآيه فيها التخويف فيبكى و يردد الآيه قال: يردد القرآن ما شاء»

و فى

مسائل على ابن جعفر(۳)أنه سأل أخاه (عليه السلام) «عن الرجل يفتح سوره فيقرأ بعضها ثم يخطئ فيأخذ فى غيرها حتى يختمها ثم يعلم أنه قد أخطأ هل له أن يرجع فى الذى افتتح و إن كان قد ركع و سجد فقال (عليه السلام): إن كان لم يركع فليرجع إن أحب، و إن ركع فليمض»

و

خبر أبى بصير(۴)«عن رجل نسى أم القرآن قال: إن كان لم يركع فليعد أم القرآن»

و

مضمر سماعه(۵)«سألته عن الرجل يقوم فى الصلاه فينسى فاتحه الكتاب قال: فليقل: أستعيذ بالله من الشيطان الرجيم إن الله هو السميع العليم ثم ليقرأها ما دام لم يركع»

إلى غير ذلك من النصوص الداله على جواز قراءه القرآن فى أثناء الصلاه المتناوله بحسب ظاهرها أو صريحها للسوره الطويله و القصيره، و لعله لأن الكثير منها غير مناف للصلاه و لا ماح لصورتها.

فما عساه يقال- من بطلان الصلاه بمطلق الكثير سواء كان قرانا أو غيره، لإطلاق ما دل (۶)عليه الذى لا ينافيه ما دل (۷)على نفى البأس فى القران بعد اعتبار الحيثيتين فى كل منهما كما هو المنساق من دليليهما، خصوصا و التعارض بينهما بالعموم من وجه- فيه ما لا يخفى بعد ما عرفت و إن كان الاحتياط لا ينبغى تركه،

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۹- من أبواب القراءه فى الصلاه- الحديث ۵.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۶۸- من أبواب القراءه فى الصلاه- الحديث ۳.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۲۸- من أبواب القراءه فى الصلاه- الحديث ۳.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۲۸- من أبواب القراءه فى الصلاه- الحديث ۱.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۲۸- من أبواب القراءه فى الصلاه- الحديث ۲.

۶- ۶ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب قواطع الصلاه- الحديث ۴.

۷- ۷ الوسائل- الباب- ۸- من أبواب القراءه فى الصلاه- الحديث ۹.

خصوصا فیما لو فرض محو صوره الصلاه به، بل لعله متعین بناء علی تحقق الفرض المزبور، فتأمل جیدا.

و کیف کـان فـان ذکر بعـد أن أتم قراءه الحمـد أعـاد تلـک السوره أو غیرهـا، لأصـاله بقـاء التخییر، و إطلاق أدلته السالمه عن المعـارض فی مثل الفرض، و لا یعیـد الحمـد لوقوعها فی محلها، و حصول الترتیب بإعاده السوره خاصه کما فی کل ما اعتبر فیه الترتیب من الوضوء و غیره، اللهم إلاـ أن یقـال باعتبـار الهیئه فی مجموع قراءه الصـلاه، و إن تقـدیم السوره کمـا قـدح فی عـدم الاجتزاء بها کـذلک یقـدح فی الفاتحه، لعدم تحقق البدأه بها عرفا، فلا امتثال حینئذ إلا أن یأتی بمجموع القراءه مبتدئا بالفاتحه، و فیه من الضـعف مـا لاـ یخفی و إن نسب إلی جمـاعه کمـا عن المسالـک، و ربما کان ظاهر القواعـد و غیرها مما عبر کعبارته باستئنـاف القراءه کمـا حکی عن المنتهی و التـذکره و التحریر و نهـایه الأحکـام و الأـلفیه، بـل ینبغی القطع ببطلاـنه بعـد التأمل، ضروره کونه کمـا لو ذکر بعـد الفراغ من قراءه السوره، لأـن نیه الابتـداء و عـدمها لاـ تـأثیر لها، و لا یزیـد الترتیب بین الفاتحه و السوره علی الترتیب فی آیات الفاتحه مثلا التی یکتفی بإعاده المقدم منها مع فرض عدم فوات الموالاه، اللهم إلا أن یلتزموا عدم الاکتفاء بذلک فیه أیضا، لکنه علی کل حال ضعیف.

کضعف احتمال عدم وجوب إعاده السوره أصلا، لأن الفرض کون الفائت سهوا صفه الترتیب، و تلا فیها مستلزم للزیاده الممنوع منها فی الصـلاه، فهی کالجهر و الإخفات المنسیین، ضـروره الفرق بین الصفتین بإطلاق ما دل (۱)علی اغتفار النسیان فی الثانیه من غیر أمر بالإعـاده و عـدمه هنـا، علی أن وجـوب قراءه السوره فی الفرض لیس لتـدارک المنسـی کی یلزم مـا عرفت، بـل هو لأصل الأمر بها الذی لم یصلح الفعل

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۶- من أبواب القراءه فی الصلاه.

الأول امتثالا له، فليس هو إلا زياده وقعت لا تصلح لإسقاط ذلک الأمر حتى لو کان قد نوى المکلف سهوا بما قدمه امتثال الأمر بالسوره، إذ نيته لا تصير ما ليس فردا للمأمور به فردا له، و دعوى تحليل التکليف إلى أمرين لا شاهد لها، بل الشاهد على خلافها، و أما

خبر على بن جعفر(۱)المروى عن قرب الاسناد سأل أخاه «عن رجل افتتح الصلاه فقرأ سوره قبل فاتحه الکتاب ثم ذکر بعد ما فرغ من السوره قال: يمضى فى صلاته، و يقرأ فاتحه الکتاب فيما يستقبل»

فظاهره قراءه الفاتحه فيما يستقبل من الرکعات، و هو مخالف للإجماع على الظاهر، فلا بد من طرحه أو حمله على ما إذا ذکر بعد الرکوع أو غير ذلک، و احتمال حمله على إراده قراءه الفاتحه خاصه إذا ذکر مجتزيا بما قدمه من السوره لا شاهد له کى يکون من المؤل الذى هو حجه کما هو واضح، و الله أعلم.

[فى عدم جواز قراءه شى ء من العزائم فى الفرائض]

و لا يجوز أن يقرأ فى الفرائض شيئا من سور العزائم کما هو المشهور بين الأصحاب شهره کادت تکون إجماعا، بل هو کذلک فى الغنيه و التذکره و عن الانتصار و الخلاف و نهايه الأحکام و کشف الالتباس و إرشاد الجعفريه، بل لا أجد فيه خلافا إلا من المحکى عن الإسکافى الذى لا يعتد بخلافه بين الأصحاب کبعض متأخرى المتأخرين، مع أن المحکى من عبارته لا صراحه فيه، فلا يقدح فى المحصل من الإجماع فضلا عن منقوله الذى هو الحجه فى المقام، مضافا إلى

حسن زراره(۲)عن أحدهما (عليهما السلام) «لا تقرأ فى المکتوبه بشى ء من العزائم، فإن السجود زياده فى المکتوبه»

و

موثق سماعه(۳)«من قرأ إقرأ باسم ربک فإذا ختمها فليسجد،

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۸- من أبواب القراءه فى الصلاه- الحديث ۴.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۴۰- من أبواب القراءه فى الصلاه- الحديث ۱.

۳- ۳ ذکر صدره فى الوسائل فى الباب ۳۷ من أبواب القراءه فى الصلاه- الحديث ۲ و ذيله فى الباب ۴۰ منها- الحديث ۲.

فإذا قام فليقرأ فاتحه الكتاب و يركع- قال-: فان ابتليت بها مع إمام لا يسجد فيجزيک الإيماء و الركوع- إلى أن قال-: و لا تقرأ فى الفريضه، إقرأ فى التطوع»

و

خبر على بن جعفر(۱)عن أخيه (عليه السلام) المروى عن قرب الاسناد و التهذيب بل و كتاب على بن جعفر نفسه «سألته عن الرجل يقرأ فى الفريضه سوره و النجم أ يركع بها أو يسجد ثم يقوم فيقرأ بغيرها؟ قال: يسجد ثم يقوم فيقرأ بفاتحه الكتاب و يركع، و ذلک زياده فى الفريضه و لا يعود يقرأ فى الفريضه بسجده»

ضروره كون المراد من النهى هنا التحريم قطعا، سيما مع عدم المعارض له فى خصوص المكتوبه.

إنما البحث فى البطلان الذى قد اعترف فى كشف اللثام بعدم المصرح به قبل الفاضل غير ابن إدريس، و أقصى ما يحتج له بظاهر النهى المقتضى للفساد إما فى الصلاه و إما فى الجزء، فلا يكتفى به فى سقوط وجوب السوره، ضروره كونه مقيدا بغير هذه السوره، فتبطل الصلاه حينئذ بترک الجزء أو بالزياده التى دلت النصوص على استقبال الصلاه معها، خصوصا إذا كانت محرمه، و بتحقق القران حينئذ مع الفرض المزبور، و بأن قراءه العزيمه توجب السجود حتى فى أثناء الصلاه كما يومى اليه مضافا إلى إطلاق أدله الفوريه فى نفسها جميع أخبار المسأله خصوصا الخبر الأول المشتمل على التعليل.

و منه يعلم ترجيحه حينئذ على ما دل على حرمه الابطال و وجوب الإتمام، و ضعف ما احتمله فى الذكرى من سقوط الفوريه هنا للتلبس فى الصلاه، و متى وجب السجود بطلت الصلاه بعد أن دلت هذه النصوص و غيرها على أنه زياده مبطله للصلاه إذا وقعت فيها عمدا، بل فى التنقيح الإجماع على بطلان الصلاه بالسجود عمدا، فالبطلان حينئذ لازم للخطاب به لا لفعله، ضروره عدم تصور أمر الشارع بالإتمام مع

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۰- من أبواب القراءه فى الصلاه- الحديث ۴.

خطابه بالمبطل، إذ هو حينئذ كأمر من وجبت عليه الجنابه للأربعه أشهر أو القى لأكل المغصوب بالصوم، و ليس من مسأله الضد، و لعله هو المراد بترتب التعليل فى الخبر المزبور على قراءه العزيمه على معنى لا تقرأ فتخاطب بالسجود الذى هو زياده فى المكتوبه، و لا يجامعه الأمر بالإتمام الذى تتوقف عليه الصحه، بل لعله هو الذى أراده فى المحكى عن السرائر من تعليل البطلان بأنه مع فعل السجود تبطل الصلاه به، و مع عدمه تبطل بالنهى عن الضد و إن كان لا يتم بناء على عدم اقتضاء الأمر بالشى ء النهى عن الضد، و ليس من مسأله الضد المعروفه التى يكون فيها أحد الواجبين مضيقا و الآخر موسعا، إلا أنه أولى من التعليل فى الذكرى، بل نسبه فى الرياض إلى الأصحاب بأنه إن ترك السجود أخل بالواجب، و إن فعل بطلت الصلاه، ضروره عدم اقتضائه البطلان على كل حال، و أولى منهما ما ذكرنا الذى يتم و إن لم نقل باقتضاء النهى عن الضد، خصوصا بملاحظه ما ذكرناه فى التعليل بالخبر الأول.

و من ذلك يظهر أنه لا فرق فى الحكم بين قراءه جميع السوره و بين قراءه نفس آيه السجده منها، بل و لا بين القراءه و بين الاستماع كما صرح به بعضهم، إذ احتمال قصر ترجيح فوريه السجود على حرمه الإبطال على خصوص القراءه دون الاستماع مثلا بل هو يبقى على مقتضى قاعده تعارض المضيقين و ترجيح الصلاه حينئذ كما ترى، إذ لا أقل من إخراج الصوره الأولى مرجحه لمراعاه فوريه السجود على وجوب الإتمام بل يمكن بذلك ترجيحه فى صوره السماع أيضا بناء على الوجوب معه، بل يمكن دعوى عدم المعارضه له أصلا، بناء على ما قررنا من تحقق البطلان بنفس الخطاب بالسجود لا بالفعل، ضروره عدم اقتضاء النهى عن الابطال عدم اتفاق صدور المبطل كى يعارض ما دل على وجوب السجود و فوريته، لكن فى التذكره «لو سمع فى الفريضه فإن أوجبناه بالسماع أو استمع أومأ و قضى» و فيه ما لا يخفى بعد ما عرفت.

نعم قد يناقش فی الدليل الأول بما سمعته سابقا فی الزياده، و أن إبطالها على كل حال محل نظر، اللهم إلا أن تخرج السجده من بينها بالدليل من الإجماع المحكى و غيره، و فی الثانی بأنه لا يتم على المختار من كراهه القران، و بأنه لا ينطبق على تمام الدعوى بناء على أنه فی السورتين الكاملتين خاصه، و أن الدعوى حرمه قراءه العزيمه كلا أو بعضا، و فی الثالث بأنه لا دلاله فی الخبر المعلل على أزيد من النهی عن القراءه الموجبه للسجود الذی هو زياده فی الصلاه من غير تعرض للإبطال و عدمه، بل مقتضى التدبر فی النصوص خصوصا خبر على بن جعفر و قوله (عليه السلام) فيه: «و ذلک زياده فی الفريضه» كما رواه فی الوسائل و الحدائق من نفس كتاب على بن جعفر حرمتها لا إبطالها، و به تجتمع جميع النصوص من غير تجشم، لحمل بعضها على النافله، و آخر على السهو، خصوصا خبر على بن جعفر، إذ هو- مع أنه خلاف ظاهر قوله (عليه السلام):

«يقرأ» بل و خلاف

قوله (عليه السلام): «و لا يعود»

إذ لا معنى للنهی عن الإعاده مع فرض وقوع ذلک سهوا منه- لا يوافق ما تسمعه من الأصحاب من عدم جواز السجود فی الأثناء إن كانت القراءه منه سهوا، و دعوى طرح الخبر المزبور بالنسبه إلى ذلک- مع أنه معتبر قد رواه الحميری و الشيخ، بل رواه فی الوسائل و الحدائق عن كتاب على بن جعفر نفسه- لا مقتضى لها و لا شاهد.

فالمتجه حينئذ فی جميع النصوص الحرمه لا الإبطال إن لم يحصل إجماع على خلافه كما سمعته من التنقيح بناء على إراده ما يشمل المقام منه و إن كان هو محلا للنظر، لعدم المصرح به قبل الحلی الذی بناه على مسأله الضد الممنوعه عندنا كما عرفته سابقا، فاحتمال الحرمه حينئذ خاصه قوی، بل كأنه يلوح من كشف اللثام، و يؤيده خلو سائر النصوص عن التصريح به، بل اتفق جميعها على فعله فی الأثناء و صحه الصلاه، و فيها ما هو صريح

أو كالصريح فى الفريضه،

كالصحيح (۱)بناء على بعض الوجوه فى متنه «عن إمام قرأ السجده فأحدث قبل أن يسجد كيف يصنع؟ قال: يقدم غيره فيتشهد و يسجد و ينصرف هو و قد تمت صلاتهم»

إلى آخره، و غيره، و كذا يؤيده أنه ليس السجده للعزيمه من الزياده بعنوان الجزء من الصلاه.

و دعوى إطلاق نصوص الزياده(۲)بحيث يشمل ذلک يدفعها- مضافا إلى ما سمعته سابقا من دعوى ظهور تلک النصوص فى إراده زياده الركعات أو الركوعات لا مطلقا، خصوصا بعد أن دلت نصوص أخر(۳)على أن الصلاه لا تعاد من سجده و انما تعاد من ركعه، و خصوصا بعد أن كان ظاهرها عدم الفرق بين العمد و النسيان، بل كاد يكون ذلک صريح

قوله (عليه السلام)(۴): «إذا استيقن»

فى بعضها و هو لا يتم إلا فى الركعات أو الركوعات- أن المراد منها بعد التسليم الزياده عمدا على أنها من الصلاه لا مطلق وقوع فعل فى أثناء الصلاه و إن لم يكن بعنوان أنه منها، و إلا لزم خروج أكثر الأفراد، بل قد يدعى أن ما ذكرنا هو الظاهر من لفظ الزياده، ضروره انسياق الإتيان بالصلاه زائده على أجزائها الشرعيه إلى الذهن من ذلک، و التزام خروج ذلک كله بالدليل و إلا كان مقتضى هذه النصوص مطلق الزياده و إن لم يكن بعنوان الصلاه كلام قشرى، بل ظاهر فى أن متكلمه لا دريه له فى الفقه.

نعم لا يجتزى بهذه السوره للنهى بل لا بد له من سوره أخرى، و لا بأس به بعد البناء على كراهه القران، و أما احتمال الاجتزاء بهذه السوره بجعل النهى عنها لأمر خارج عنها هو السجود لا لنفسها ففيه ما لا يخفى، و أوضح من ذلک مناقشه ما ذكره

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۰- من أبواب القراءه فى الصلاه- الحديث ۵ مع الاختلاف.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۹- من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱۴- من أبواب الركوع.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۱۹- من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه- الحديث ۱.

ثانی الشـهیدین من أنه علی تقدیر التحریم تبطل بمجرد الشـروع فی السوره، إذ قد عرفت ظهور الخبر المعلل (۱)و دلیلهم السابق فی تمـام السـوره أو خصوص آیه السـجده منهـا، نعم هو لازم لمن أوجب تمـام السوره و حرم القران حتی بین السوره و بعض سوره أخری، اللهـم إلا أن یـدعی ظهـور النهی عـن قراءه العزیمه فی غیر الخـبر المعلـل فی تحریم الأبعـاض کمـا فی کـثیر من الأحکـام المعلقه علی أسـماء الجمـل، نحو الکلب نجس أو حرام، و لا ینـافیه التعلیـل فی غیره من الأخبار، و فیه ما لا یخفی، أو یقال: إن الفرض قراءه البعض علی نیه الجزئیه، و هو محرم للتشریع، و فیه ما سمعته سابقا فی نظائره.

و کیف کان فالبطلان فی المسأله بعد القول بکراهه القران مبنی علی وجوب السـجود فی الأثناء، و أنه مبطل للصلاه، و الأولی و إن أمکن إثباتها عندنا بالأدله السابقه المعتضده بعدم الخلاف إلا من الإسـکافی فنقله إلی الإیماء ثم السـجود بعد الصلاه و کأنه یفوح من الـذکری لکن الثانیه محل للنظر إن لم یثبت الإجماع الـذی قـد سـمعت دعواه من التنقیح، خصوصا علی ما نذهب الیه من الأعمیه، فتأمل جیدا.

هذا کله إذا قرأ أو استمع عمدا، أما إذا کان سـهوا فلم أجد خلافا فی صـحه صـلاته و عدم بطلانها، و أنه یسـجد بعد الفراغ من الصـلاه، و کأنه لرجحان ما دل علی إتمام الصـلاه، و حرمه إبطالها علی ما دل علی فوریه السـجود، و فیه أن العکس أولی بقرینه تقدیم الشارع له فی صوره العمد، ضروره إشعاره بأهمیته، بل قد سمعت عدم صلاحیه النهی عن الإبطال لمعارضه دلیل الفوریه، إذ هو بطلان لا إبطال، لما عرفت من أن البطلان یحصل بمجرد الخطاب بناء علی أن السـجود فی الأثناء مبطل، علی أن الوجوب علیه بعـد الصـلاه مبنی علی أحد الوجوه فی الواجبات الفوریه، و فیه بحث، و لم لا یکون المتجه فی الفرض الانتقال إلی الإیماء لتعذر السجود علیه بعد ترجیح إتمام

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۰- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۱.

الصلاه، لأنه هو البدل عنه فی کل مقام یتعذر، و ربما یستأنس له بما فی

مضمر سماعه(۱)«و إن ابتلیت بها مع إمام لا یسجد فیجزیک الإیماء و الرکوع»

و ی

قول الصادق (علیه السلام) فی خبر أبی بصیر(۲): «إن صلیت مع قوم فقرأ الامام إقرأ باسم ربک الذی خلق أو شیئا من العزائم و فرغ من قراءته و لم یسجد فأوم إیماء»

و

المروی عن کتاب المسائل لعلی بن جعفر(۳)عن أخیه موسی (علیه السلام) قال: «سألته عن الرجل یکون فی صلاه فی جماعه فیقرأ إنسان السجده کیف یصنع؟ قال: یومی برأسه قال: و سألته عن الرجل یکون فی صلاته فیقرأ آخر السجده قال: یسجد إذا سمع شیئا من العزائم إلا أن یکون فی فریضه فیومئ برأسه إیماء».

و لعله لذلک و لما دل علی وجوب السجود جمع بعضهم بینهما، فأمر بالإیماء ثم السجود بعد الفراغ، لکنه لا یخلو من نظر، کالقول بأن الانتقال إلی الإیماء یوجب أیضا زیاده فی الصلاه، ضروره عدم الفرق بین البدل و المبدل منه کما صرح به العلامه الطباطبائی، قال:

و یسجد الداخل فی نفل و فی فریضه یومی له و یکتفی

للنص و القول به قد یشکل إذ کان فی حکم السجود البدل

حتی من جهته اختار التأخر، فقال:

و الأصل بالتأخیر فیه یقضی إذ منع البدار حق الفرض

لکن قد یجاب عنه بعد إمکان کونه اجتهادا فی مقابله النص بالفرق بین ما یکون فرضه الإیماء سابقا لمرض و نحوه و بین ما کان سببه الفرار عن السجود فی الصلاه الذی

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۷- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۲.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۸- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۱.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۴۳- من أبواب قراءه القرآن- الحدیث ۳ و ۴.

قد سمعت الدليل على أنه زياده فى المكتوبه، أو يكون المتجه فعلها فى أثناء الصلاه، و لا بطلان و لا حرمه كما هو ظاهر نصوص المقام، و اختاره الأستاذ فى كشفه، و لا يخفى عليك قوته بعد الإحاطه بما ذكرنا سابقا، فلاحظ و تأمل.

و كيف كان فان ذكر قبل أن يتجاوز النصف و محل السجود عدل إلى سوره أخرى قطعا حتى لو قلنا بحرمه القران بين السوره و البعض، ضروره كون المقام من السهو و إن كان حال السوره الثانيه عامدا، فاحتمال البطلان حينئذ- لأنه لا يخلو من السهو و إن كان حال السوره الثانيه عامدا، فاحتمال البطلان حينئذ- لأنه لا يخلو من أحد المحذورين إما ترك السوره أو القران- ضعيف أو باطل، فما فى التذكره من الإشكال فى العدول فى الفرض المزبور فى غير محله، كما أن ما فى الذكرى أيضا من الوجهين فيه الناشئين، من أن الدوام كالابتداء أو لا كذلك أيضا و إن استقرب هو ما ذكرنا، و لقد أجاد المحقق فى قوله: «ينبغى الجزم بالعدول وجوبا، لثبوت النهى و انتفاء المقتضى للاستمرار» إلى آخره.

و لو تجاوز النصف و لم يتجاوز محل السجود عدل أيضا على الأقوى، لوجوب السوره عليه و النهى عن العزيمه، فهو فى عهده التكليف، و المنع عن العدول مع تجاوز النصف انما هو حيث يكون المعدول عنه مجزيا كما هو الظاهر من تلك الأدله، لكن فى التذكره إشكال، قال: فان منعناه قرأها كملا ثم أومأ أو يقضيها بعد الفراغ، ل

قول الصادق (عليه السلام)(۱)و قد سأله عمار «عن الرجل يقرأ فى المكتوبه سوره فيها سجده من العزائم فقال: إذا بلغ موضع السجده فلا يقرأها، و إن أحب أن يرجع فيقرأ سوره غيرها و يدع التى فيها السجده رجع إلى غيرها»

و فيه أنه لا يوافق القول بوجوب السوره، و لا يقوى على تخصيصها، فلا بد حينئذ من طرحه أو تأويله، أو الالتزام بما فى ذيله مع رفع اليد عن ظهور

قوله (عليه السلام): «و إن أحب»

فما فى

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۰- من أبواب القراءه فى الصلاه- الحديث ۳.

الـذکری- من أن فی الرجوع فی الفرض وجهین من تعـارض عمومین: أحـدهما المنع من الرجوع هنـا مطلقـا، و الثـانی المنع من زیاده سجده- فی غیر محله و إن قال فیها:

إن الثانی أقرب.

أمـا لو قرأ السـجده و قـد تجاوز النصف فیحتمل تعین الإتمام علیه، لأنه قـد وقع فیما یخشـی منه، و الأقوی العـدول أیضا، لظهور النهی عن العزیمه فی عدم کونها مما یتحقق به الخطاب بالسوره، ضروره کونه من المطلق و المقید.

و من هنا یقوی العدول حینئذ مع التذکر قبل الرکوع و إن کان قد أتمها کما اعترف به أول الشـهیدین و ثانی المحققین، بل عن البیـان الجزم به، اللهم إلاـ أن یخص عـدم إجزائهـا عن کلی السوره فی صوره العمـد التی هی محل النهی، و فیه بحث أو منع، و مثله بحثـا و منعـا جعل المـدار فی العـدول و عـدمه علی تجاوز السـجده و عـدمه، لما عرفت، هـذا. و فی الروضه «و لو صـلی مع مخـالف تقیه فقرأ آیهـا تـابعه فی السـجود و لم یعتـد بها علی الأقوی» و فیه أن الأمر فی التقیه أوسع من ذلک، ثم قال: «و القائل بجوازها منا لا یقول بالسـجود لها فی الصلاه، فلا منع من الاقتداء به من هذه الجهه بل من حیث فعله ما یعتقد المأموم الإبطال به» و هو لا یخلو من بحث أیضا و إن کان الوجه فیه ظاهرا بسبب عدم تحمل الإمام القراءه عنه و غیره، فتأمل جیدا.

و أما لو سمعها اتفاقا ففی البطلان أو الانتقال إلی الإیماء أو القضاء بعد الصلاه أو السجود فیها وجوه تعرف مما تقدم.

[فی عدم جواز قراءه ما یفوت الوقت بقراءته]

و کـذا لاـ یجوز أن یقرأ ما یفوت الوقت بقراءته بلا خلاف معتـد به أجـده فیه و إن اختلف التعبیر عنه بما فی المتن أو بالنهی أو بالحرمه، ل

قول الصادق (علیه السلام) فی خبر أبی بکر الحضرمی (۱): «لا تقرأ فی الفجر شیئا من الحم»

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۴- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۲.

منضما إلى

خبر عامر(۱)عنه (عليه السلام) أيضا «من قرأ شيئا من الحم في صلاه الفجر فاته الوقت»

و في الرياض من «الم» قال: «و لاستلزام ذلك تعمد الإخلال بفعل الصلاه في وقتها المأمور به إجماعا فتوى و نصا و كتابا(۲)و سنه(۳)فيكون منهيا عنه و لو ضمنا» و فيه أنه مبنى على أن مستلزم المحرم محرم و إن لم يكن عله، و فيه بحث بل منع، خصوصا بناء على ما ذكره تبعا للمحكى عن الروض من عدم الفرق في التعليل المزبور بين ما اقتضى قراءته فوات الفريضه الثانيه كالظهرين و بعض الفريضه، كما لو قرأ سوره طويله يقصر الوقت عنها و عن باقى الصلاه مع علمه بذلك، إذ ليس هو بالنسبه إلى الفريضه الثانيه بل و الأولى إلا من مسأله الضد التي يقوى فيها عدم النهى عن الأضداد، نعم يقوى البطلان في المقام لو فرض تشاغله بسوره طويله في الفريضه حتى خرج الوقت و لم يحصل له ركعه، لأنها افتتحها أداء و لم تحصل، و انقلابها قضاء في الأثناء لا تساعد عليه أدله القضاء، ضروره ظهورها في المفتتحه عليه، أو التي كانت في الواقع كذلك و إن لم يعلم المكلف، كما لو صلى بزعم سعه الوقت ركعه مثلا ثم بان قصوره قبل إحرازها، فإن الصحه حينئذ بناء على عدم وجوب التعرض للأداء و القضاء في النيه متجهه، بخلاف المقام الذي فرض فيه سعه الوقت في نفس الأمر لكنه فات بعد تلبس المصلى بتقصير من المكلف، أما لو كان قد أدرك ركعه و كان تشاغله بالسوره مفوتا لما عداها فقد يقوى الصحه و إن فعل محرما بتفويت الوقت الاختيارى.

كما أنه يمكن الصحه لو فرض تشاغله بها حتى ضاق الوقت عن قراءه سوره فركع

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۴- من أبواب القراءه في الصلاه- الحديث ۱.

۲- ۲ سوره الإسراء- الآيه ۸۰.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب المواقيت من كتاب الصلاه.

بدونها، لما سمعته من سقوطها فی الضیق الذی لا یتفاوت فیه بین ما یکون بسوء اختیار المکلف و غیره، لکن ینبغی تقییده بما إذا لم یقصد الجزئیه بما قرأه من تلک السوره، و إلا بطلت بناء علی ما عندهم من البطلان بمثل هذا التشریع، ضروره خطابه بسوره غیر السوره الطویله لمکان ضیق الوقت الذی لا مانع من أن یرفع بعض أفراد التخییر، فیکون مأمورا بصلاه یقرأ فیها سوره قصیره دون الصلاه ذات السوره الطویله، إذ الشارع لا یأمر بفعل فی وقت یقصر عنه، بل فی کشف اللثام احتمال الصحه إذا لم یقصد الجزئیه و إن لم یدرک رکعه، قال فی تعلیل الحکم: «للنهی المبطل، إلا أن لا یجب إتمام السوره فیقطعها متی شاء، فان لم یقطعها حتی فات الوقت و قصد الجزئیه أو ضاق الوقت عن أزید من الحمد فقرأ معها سوره قاصدا بها الجزئیه بطلت الصلاه، لأنه زاد فیها ما لم یأذن به الله، نعم إن أدرک رکعه فی الوقت احتملت الصحه، و إن لم یقصد الجزئیه احتملت الصحه» و فیه نظر بعد ما عرفت، کما أن بناء بعضهم البطلان فی أصل المسأله علی القول بوجوب السوره و عدم جواز البعض لا یخلو أیضا من نظر، قال:

«أما علی الاستحباب فلأنه یجوز له قطعها، و أما مع تجویز الزیاده فلأنه یعدل إلی سوره قصیره، و ما أتی به من القراءه غیر مضر» و فیه أن البحث هنا من حیث قراءه ما یفوت الوقت من غیر فرق بین الوجوب و الاستحباب، و لا- بین جواز الزیاده و عدمها إذ الفرض أنه اشتغل به حتی فات الوقت عن الکل أو البعض، و لیس الفرض الشروع فیما یفوت الوقت علی تقدیر تمامه حتی یقال: إنه قبل بلوغ المفوت یقطع و یرکع بناء علی الاستحباب، أو قبل ما یضیق الوقت عن سوره قصیره یعدل إلیها بناء علی عدم حرمه الزیاده، ضروره ظهور کلام الأصحاب فی هذه المسأله و غیرها من المسائل السابقه فی أن المانع حیثیتها لا الحیثیه الأخری کالقران و نحوه.

و من ذلک کله ظهر لک أنه لا وجه للحکم بالبطلان بمجرد الشروع فی السوره

الطويله المفوته، اللهم إلا أن يجعل دليل المسأله النهى المستفاد من الخبرين السابقين (۱)لا قاعده الضد و نحوها، فتأمل جيدا.

و لو ظن السعه فشرع فی سوره طويله ثم تبين الضيق ففى جامع المقاصد «وجب العدول إلى غيرها و إن تجاوز النصف محافظه على فعل الصلاه فی وقتها، كما أن فيه أيضا العدول إذا ذكر لو قرأها ناسيا» و لا أظن بعد الإحاطه بما ذكرناه فی هذه المسأله و المسأله السابقه يخفى عليك الوجه فی ذلك و لا غيره فيه و فی باقی الفروع المتصوره فی المقام، بل و لا يخفى عليك التشقيق أيضا فی هذين الفرعين فضلا عن غيرهما، فتأمل، و الله العالم.

[فی حكم القران بين السورتين]

و كذا لا يجوز أن يقرن بين سورتين فی قراءه ركعه واحده عند كثير من القدماء، بل مشهورهم و بعض المتأخرين و متأخريهم، بل عن الصدوق أنه من دين الإماميه، كما عن المرتضى فی انتصاره أنه مما انفردت به عن مخالفيهم، بل عن بعضهم التصريح بالبطلان معه و قيل و القائل أكثر المتأخرين يجوز للأصل أو الأصول، و عموم قراءه القرآن، و إطلاق أوامر الصلاه، و أنها لا تعاد إلا من أمور مخصوصه، و

صحيح على بن يقطين (۲)«سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن القران بين السورتين فی المكتوبه و النافله قال: لا بأس».

نعم يكره

للموثق (۳)الذى رواه فی الوسائل عن الكلينى و الشيخ و مستطرفات السرائر نقلا من كتاب محمد بن على بن محبوب عن أبى جعفر (عليه السلام) «انما يكره أن يجمع بين السورتين فی الفريضه، فأما النافله فلا بأس»

و

خبر على بن جعفر(۴)المروى عن قرب الاسناد سأل أخاه «عن رجل قرأ سورتين فی ركعه

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۴- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحديث ۱ و ۲.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۸- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحديث ۹.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۸- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحديث ۶.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۸- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحديث ۱۳.

قال: إن كانت نافله فلا بأس، و أما الفريضه فلا يصلح»

و خبر زراره(۱)المروى عن مستطرفات السرائر نقلا من كتاب حريز، بل هو صحيح بناء على وصول الكتاب المزبور اليه بالتواتر مثلا، أو بطريق كذلك، بل ظاهر نسبته اليه الأول

عن أبى جعفر (عليه السلام) «لا تقرنن بين السورتين فى الفريضه فإنه أفضل»

و منه يعلم أن المراد بالكراهه المزبوره أقليه الثواب، بل منه يعلم أن المراد بالنواهى فى غيره المجرده عن التعليل المزبور ذلك أيضا، لتعبيره بالنهى مؤكدا مع التصريح بالأفضليه.

فالاستدلال على الحرمه حينئذ بالنهى عنه- فى

صحيح محمد بن مسلم (۲)عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «سألته عن الرجل يقرأ السورتين فى الركعه فقال: لا، لكل سوره ركعه»

و

خبر المفضل بن صالح (۳)عن أبى عبد الله (عليه السلام) المروى عن تفسير العياشى «لا تجمع بين سورتين فى ركعه إلا الضحى و أ لم نشرح و الفيل و لإيلاف»

كالخبر

المروى (۴)فى المعتبر و مجمع البرهان نقلا من جامع البزنطى على ما قيل- فيه منع واضح، بل قد يشعر قوله (عليه السلام) فى الخبر الأول: «لكل سوره ركعه»

بذلك، ضروره إراده الوظيفه و شبه الاستحقاق،

كالخبر(۵)المروى عن الخصال بسنده عن على (عليه السلام) «أعطوا كل سوره حقها من الركوع و السجود إذا كنتم فى الصلاه»

و

خبر عمر بن يزيد(۶)قلت لأبى عبد الله (عليه السلام):

«أقرأ سورتين فى ركعه قال: نعم، قلت: أ ليس يقال: أعط كل سوره حقها من الركوع و السجود؟ فقال: ذلك فى الفريضه، فأما النافله فليس به بأس»

بل

خبر زراره كالظاهر فى ذلك، خصوصا مع روايته (۷)نفسه الكراهه، قال: «سألت أبا عبد الله

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۸- من أبواب القراءه فى الصلاه الحديث ۱۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۸- من أبواب القراءه فى الصلاه الحديث ۱.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱۰- من أبواب القراءه فى الصلاه- الحديث ۵.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۱۰- من أبواب القراءه فى الصلاه- الحديث ۵.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۸- من أبواب القراءه فى الصلاه الحديث ۱۰.

۶- ۶ الوسائل- الباب- ۸- من أبواب القراءه فى الصلاه الحديث ۵.

۷- ۷ الوسائل- الباب- ۸- من أبواب القراءه فى الصلاه الحديث ۳.

(علیه السلام) عن الرجل یقرن بالسورتین فی الرکعه فقال: إن لکل سوره حقا فأعطها حقها من الرکوع و السجود، قلت: فیقطع السوره فقال: لا بأس»

إذ الظاهر إراده الرخصه فی قطع السوره التی حصل بها القران، و نفی البأس عن ذلک کالصریح فی عدم وجوبه، و خبر المفضل- مع ابتنائه علی اتحاد السورتین کما هو أحد القولین، و إلا کان دالا علی المطلوب فی الجمله، لأصاله الاتصال فی الاستثناء، و لأنها کذلک فی المصاحف التی قد سمعت دعوی التواتر فیها بحیث لا یعارضها أخبار الآحاد- هو ضعیف السند، و لیس فیه إلا النهی الذی لا یمتنع حمله علی الکراهه بالقرینه.

و أضعف من ذلک کله الاستدلال ببعض الاشعارات من مفهوم الوصف و نحوه فی مثل

قول الصادق (علیه السلام) فی خبر ابن أبی یعفور(۱): «لا بأس بأن تجمع فی النافله من السور ما شئت»

و فی

خبر عبید بن زراره (۲)«عن ذکر السوره من الکتاب یدعو بها فی الصلاه مثل قل هو الله أحد فقال: إذا کنت تدعو بها فلا بأس»

مع أن ثبوت البأس فیهما یمکن منع ظهوره فی المطلوب، و احتمال إراده اعتبار الدعاء فیها لتحصیل وظیفه القنوت الموضوع لذلک لا لقراءه القرآن دون مخافه القران، و المراد من الدعاء إما الدعاء المعروف الذی دعا به إبراهیم (علیه السلام) یوم ألقی فی النار، و هو علی ما فی بالی «یا الله یا واحد یا أحد یا صمد یا من لم یلد و لم یولد و لم یکن له کفؤا أحد» إلی آخره. بل کان فی بالی إطلاق الدعاء بقل هو الله علیه فی بعض النصوص أو یراد به جعل السوره مقسوما بها، و علی کل حال لا یدل علی المطلوب، بل الخبر الثانی منهما انما هو فی القنوت، و القران بناء علی حرمته أو کراهته انما هو فی محل القراءه دون باقی أفعال الصلاه کما نص علیه شیخنا فی کشفه، إذ هو المنساق

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۸- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۷.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۱.

من النصوص خصوصا المفصله بين الفريضه و النافله، ضروره إراده قراءه السورتين للركعه مقابلا للسوره الواحده، اللهم إلا أن يدعى بقاء محل قراءه الركعه إلى أن يركع، و فيه ما لا يخفى.

كما أن المراد منه بحسب ظاهر النصوص الجمع بين سورتين لا الأكثر من سوره مطلقا حتى تكرير السوره أو بعض الكلمات منها أو الفاتحه و إن اختاره المحقق الثاني و بعض من تأخر عنه، بل ربما حكى عن الخلاف و الاقتصاد و الكافي و رساله عمل يوم و ليله و الإرشاد إدراج تبعيض السوره في القران، و لعله لاحتمال تعميم القران بين السورتين لما يشمل ذلك كما في كشف اللثام، خصوصا مع وصل الآخر بالأول، و فيه بحث أو منع إذا أريد صدق القران بين السورتين لا أصل القران، و ل

خبر منصور بن حازم (۱)«لا تقرأ بأقل من سوره و لا بأكثر»

و هو- مع إمكان منع دلالته على التكرير الذى هو بعض الدعوى، و معارضته باخبار الرجوع (۲)عن سوره إلى غيرها ما لم يتجاوز النصف، و أخبار(۳)جواز ما يشاء من قراءه القرآن و ترديده كذلك التي قد تقدم بعضها سابقا- يمكن إراده السوره من الأكثر فيه، و المناقشه في أخبار العدول بأن المراد بالقران الجمع بنيه واحده، و منه قرن الحج بالعمره فلا تدخل فيه يدفعها أن الظاهر من الفتاوى بل و بعض النصوص السابقه الأعم من ذلك و من تجدد النيه و لو بعد تمام السوره، و إلا فمن البعيد أو الممتنع عند من منع القران تخصيصه بما إذا لاحظهما من أول الأمر بالنيه.

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴- من أبواب القراءه في الصلاه- الحديث ۲ و في الوسائل« لا تقرأ في المكتوبه» إلخ.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۶- من أبواب القراءه في الصلاه.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱۱- من أبواب قراءه القرآن.

نعم الظاهر كما اعترف به فى المدارك و الحدائق و كشف الأستاذ و عن البحار و غيرها أن محل البحث فى القران ما إذا جی ء بالسوره الثانيه على حسب السوره الأولى من كونها قراءه للركعه كما يومى اليه التأمل فى النصوص، بل

قوله (عليه السلام)(۱): «لكل سوره ركعه»

فيها، و التفصيل بين الفريضه و النافله و غيرهما كالصريح فى ذلك فمن جاء بالثانيه حينئذ بعنوان قراءه قرآن و نحوه لم يكن إشكال فى جوازه له، لإطلاق ما دل (۲)عليه فى الصلاه، خلافا لما يظهر من المحقق و بعض من تأخر عنه فجعلوا النزاع فى الأخير خاصه دون الأول، بل ادعى القطع بالبطلان معه، و أنه لا يدخل فى كلامهم، و كأن الذى أوهمهم تحقق الزياده بنيه الجزئيه التى قد نقل الاتفاق على البطلان معها، و دلت النصوص (۳)عليه كما سمعته سابقا، ضروره حصول الامتثال بالسوره الأولى، فالثانيه مثلا مع فرض نيه الجزئيه زياده محضه، و فيه أن القائل بجواز القران لا زياده عنده لتخييره المصلى فى الاجتزاء بقراءه سوره واحده أو أزيد، فالزائد حينئذ عنده من الصلاه، و ليس هو من التخيير بين الأقل و الأكثر، إما لأن الأمر بالطبيعه يوجب امتثال المكلف عرفا بالواحد فما زاد و إن كانت تدريجا مع فرض قصد المكلف الامتثال، أو لأن أدله الجواز السابقه ظاهره فى جزئيه السوره و الزياده عليها، فالسوره حينئذ التى يعلم الله أن المكلف لا يقتصر عليها ليست هى تمام الجزء، بخلاف التى يعلم الله الاقتصار عليها، و التخيير بين الأقل و الأكثر انما يمنع إذا فرض الاجتزاء بالأقل حال كونه فى ضمن الأكثر، فلا يكون حينئذ عند التحقيق من التخيير بين الأقل و الأكثر مع فرض اعتبار صفه الوحده مقابلا لها مع الزياده، ضروره عدم حصولها فى الزائد حينئذ كما هو واضح، و ليس هذا من التفريق بين الفردين بالنيه كی

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۸- من أبواب القراءه فى الصلاه- الحديث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۱- من أبواب قراءه القرآن.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۸- من أبواب القراءه فى الصلاه.

يخرج عن الأقل و الأكثر و إن التزمه بعضهم فى كل خطاب ظاهره التخيير بين الأقل و الأكثر، إلا أنه قد بينا ضعفه فى محله، و أنه مجرد دعوى بلا شاهد، مع أن التزامه فى المقام يقضى بخروج ما إذا استقلت السوره الثانيه بالنيه عن القران، نعم هو متجه بناء على اعتبار النيه فى القران كما ذكرناه سابقا و يوهمه مختصر نهايه ابن الأثير، و الأقوى خلافه، و أنه لا فرق بين أن يجمعهما بنيه واحده أولا، و أنه متى جاء بهما على نيه الجزئيه احتسبت كذلك، و ربما يومى اليه فى الجمله أخبار العدول عن السوره ما لم يتجاوز النصف، ضروره حصول معنى الجزئيه بأول شروعه، لأن جزء الجزء جزء، و عدوله لا يبطل وصف ما وقع من الجزئيه، بل الشارع سوغ له مع ذلك الإتيان بسوره أخرى، فيكون الجزء حينئذ سوره و نصفا، و دعوى إبطال الشارع جزئيه ما وقع من السوره الأولى بسبب عدم حصول مسمى السوره يمكن البحث فيها، كدعوى اعتبار قصد المكلف بطلان ما وقع منه من بعض السوره فى جواز العدول إلى سوره أخرى، ضروره إطلاق النصوص، و أنه انما يرفع يده عن باقى السوره لا ما وقع منه، على أنه يمكن منع حصول البطلان لما وقع منه صحيحا بمجرد قصده و إرادته بطلانه، إذ هو من الأحكام الشرعيه التوقيفيه، هذا.

مع إمكان التخلص بما ذكره غير واحد من الأصحاب فى بعض الخطابات الظاهره فى التخيير بين الأقل و الأكثر من جعل الواجب الأقل، و الزائد مستحب صرف، و لا ينافى جزئيته حينئذ من الصلاه، لصيرورته كالقنوت، بل يمكن جعله جزء من القراءه أيضا بنوع من التأمل، نعم قد ينافيه ما سمعته سابقا من أن المراد بالأجزاء المندوبه فى نحو الصلاه الواجبه أكمليه الفرد المشتمل عليها، و إلا فهو من أفراد الصلاه أيضا، فيرجع حينئذ إلى أفضل أفراد الواجب التخييرى، و المفروض فى المقام الكراهه و إن قلنا: إنه بمعنى أقليه الثواب، فلا يتصور فرض استحبابه كالقنوت، مع أن

المجرد منه أفضل منه و أكثر ثوابا، اللهم إلا أن يقال: إنه لا مانع منه هنا بعد فرض ملاحظته الفرد المشتمل عليه دونه نفسه، و لا يتوهم ورود نحو ذلك على التقرير الذى ذكرناه أولا فى المقام، ضروره انحلاله إلى أن الشارع أمر فى الركعه بقراءه سوره معتبر فيها الاتحاد، أو السورتين مثلا المعتبر فيهما المقابله للأولى لا الداخله فيهما، و جعل الفرد الأول أفضل كما هو نص خبر زراره المتقدم (۱)مع أنه يمكن دعوى إراده المعنى المصطلح من الكراهه فى المقام، كما هو صريح المحكى عن مجمع البرهان بأن يقال بكراهه إتيان المكلف للسوره الثانيه بعنوان أنها للركعه و إن كان لا يأثم و لا تبطل صلاته، و لا تكون هى بهذه النيه جزء من الصلاه، فتأمل جيدا.

و كيف كان فقد ظهر لك من التأمل فيما ذكرناه أولا أن القول بالكراهه الذى قال المصنف: إنه هو الأشبه أقوى، إذ أقوى معارض له فيما تقدم لفظ النهى فى بعض النصوص التى لم يصح بعض أسانيدها، و هو- مع شيوعه فى الكراهه حتى قيل بمساواته للحقيقه- يجب حمله عليها فى المقام بقرينه تلك الأخبار التى لا ينبغى إنكار صراحه بعضها أو مجموعها، إذ هو الموافق لما دل على العمل بأخبارهم الجامعه للشرائط، و لما دل على أن كلامهم (عليهم السلام) بمنزله كلام متكلم واحد يشهد بعضه لبعض، و أن الكلمه منهم (عليهم السلام) لتقع على سبعين وجها(۲)و أنكم أفقه الناس إن عرفتم معانى كلماتنا(۳)التى فيها العام و الخاص و المطلق و المقيد و غيرهما فما وقع من بعض الأعلام فى المقام- من المبالغه فى إنكار الحمل المزبور، و أنه لا دليل

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۸- من أبواب القراءه فى الصلاه- الحديث ۱۱.

۲- ۲ البحار ج ۲ ص ۱۸۴ و ۱۹۸ و ۱۹۹ المطبوعه بطهران عام ۱۳۷۶.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب صفات القاضى- الحديث ۳۰ من كتاب القضاء.

علیه، بـل مخـالف للأدله الآمره(۱)بأخـذ مـا خـالف العـامه و نحوه- فی غیر محله، ضـروره الاکتفاء فی الاسـتدلال علیه بوجوب العمل بأخبارهم (علیهم السـلام)، و أن کلامهم بمنزله کلام متکلم واحد، إذ لا ریب فی استلزام هاتین المقدمتین الحمل المزبور و نحوه مما ینتقل الیه من نفس اللفظ بعد تألیفه و جعله کالکلام الواحد مثلا.

و نحوه مـا وقع من بعض آخر أیضا «من أن الجمع المزبور شـرطه المکافاه المفقوده فی المقام باعتبار موافقه أخبار الجواز للعامه التی جعل الله الرشد فی خلافها، خصوصا و عمدتها صـحیح علی بن یقطین (۲)عن أبی الحسن (علیه السلام) الذی یظن به التقیه باعتبار شـدتها فی زمانه، و کون «علی» وزیر الخلیفه، مع أن ظاهره نفی الکراهه، و هو مما أجمع العلماء علی خلافه، فمثله یجب طرحه، و حمله علی إراده نفی الحرمه خاصه خلاف ظاهر النکره فی سیاق النفی، فیکون مؤلا، و هو أیضا لیس بحجه، و دعوی الإجمـاعین علی القول الأـول، و کثره النصوص المشـتمله علی النهی و غیره ممـا یـدل علی المطلوب، و الاعتضـاد بعمل النبی و الأـئمه (علیهم الصـلاه و السـلام) و التـابعین و تـابعی التـابعین و جمیع العلمـاء فی الأعصـار و الأمصـار، و الاحتیـاط فی العبـاده التوقیفیه، بل منه و من النهی المزبور و نحوهما یتوجه الحکم بإبطاله الـذی صـرح به بعض القائلین بالحرمه کالشـیخ و ابن البراج فیما حکی عنهما، و العلامه فی قواعـده، و الطباطبائی فی منظومته و غیرهم، لأصاله عدم الإتیان بالمأمور به، و لظهور النواهی فی الفساد، و أن المعتبر فی السوره المجزیه الاتحاد، و من هنا علل بعضـهم البطلان بأنه لم یأت بالمأمور به علی وجهه لأنه قـد اعتبر فیه عدم القران، فما فی المدارک حینئذ- من أنه علی تقدیر الحرمه لا وجه

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب صفات القاضی- الحدیث ۱ و ۲۱ و ۲۳ و ۳۳ و ۳۴ و غیرها.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۸- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۹.

للبطلان لكون النهى عن أمر خارج- فى غير محله قطعا كما لا يخفى على من لاحظ ما استفاده الأصحاب من الشرائط و الأجزاء و الموانع من أمثال هذه الأوامر و النواهى فى سائر المقامات».

و فيه أولا- أنه لا- يخفى على من أحاط خبرا بما ذكرنا وجود المقاومه و زياده، و ثانيا منع اعتبارها بمعنى ملاحظه المرجحات الموجوده فى النصوص (۱)فى مثل هذا الجمع الذى ينتقل اليه من مجرد تأليف الكلامين كالعام و الخاص و المطلق و المقيد و نحوهما بل يكفى فيه جمع شرائط الحجيه، و إلا- لزم طرح الدليل المعتبر من غير مقتض، بل هو فى الحقيقه مناف لكل ما دل على الحجيه، و من هنا حكمنا الخاص و لو بالآحاد على عام الكتاب و نحوه من المتواتر سندا، و أن التحقيق أنه ليس من المخالفه للكتاب التى أمرنا(۲)بطرح الخبر معها كما هو واضح من طريقه الأصحاب فى سائر الأبواب، و من العجيب قوله فى المقام بطرح نصوص الجواز مع عمل مشهور المتأخرين بها بمجرد احتمال أنها للتقيه التى لم تكن لتخفى على خواص الأصحاب و البطانه، بل كانوا يعرفون ذلك بمجرد سماعهم من بعض الرواه، و يقولون قد أعطاه من جراب النوره، كما أن الظاهر تصفيه هذه الأصول من مثل هذه الأخبار و غيرها، و أنهم بذلوا الجهد مع قرب عهدهم و شده معرفتهم فى تعرف ذلك و طرح ما كان من هذا القبيل، نعم ربما أبقوا فيها ما هو واضح انه انما ورد مورد التقيه، و أن فيها نفسها ما يدل على ذلك، و لذا كان الحمل على التقيه فى مثل هذه النصوص المجرده عما يشعر بورودها موردها لا يرتكب إلا عند الضروره، و يذكر احتمالا بعد أن يرجح الخبر المقابل له بالتباين بحيث يدور الأمر بين طرحه أصلا و بين ذكر وجه له كالتقيه و نحوها، على أن احتمال مراعاه التقيه

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب صفات القاضى من كتاب القضاء.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب صفات القاضى- الحديث ۱ و ۱.

فی المقـام فی غـایه الضـعف، لأنه انما نقل عن الشافعی منهم محتجا بفعل ابن عمر، و الـذی یتقی منه غالبا فی مثل تلک الأزمنه أبو حنیفه باعتبـار کون مـذهبه مـذهب السـلطان و الأتبـاع، علی أن بعض النصوص السابقه من الباقر (علیه السـلام) الـذی کانت التقیه فی زمانه فی غایه الضـعف باعتبار کثره مراجعه جابر الأنصاری حتی قال قائل منهم حسدا أنه هو کان یعلمه مع أن جابرا و غیره لا یستطیع الکلام بحضرته، و انما کانت مراجعته له لأمر النبی (صلی الله علیه و آله) له بذلک، و إبلاغ السلام الیه و أنه یبقر العلم بقرا، و کان العامه یعرفون ذلک من جابر، و لذا ضـعفت التقیه فی زمانه، مع أن بنی أمیه و بنی العباس کان بعضهم مشغولا ببعض، و یومی إلی ذلک کله

قول الصادق (علیه السلام)(۱)«کان أصحاب أبی یأتونه و یفتیهم بمر الحق، و یأتونی شکاکا فأفتیهم بالتقیه»

علی أن نصوص المقـام قـد تضـمنت الکراهه و التفصـیل بین النـافله و الفریضه و نحو ذلـک ممـا لاـ ینقل عن الشافعی، بل کان یمکن الامام (علیه السلام) ذکر الحق و التخلص عن فتوی الشافعی بفعل النبی (صلی الله علیه و آله) و الخلفاء و التابعین و تابعی التابعین.

و بـالجمله من نظر بعین الإنصـاف إلی تلـک النصوص المعمول بهـا بین کثیر من المتـأخرین، و أنه لا معارض لها إلا مجرد نهی فیها یسـتعمل غالبا فی الکراهه، و بعض الاشـعارات التی لا ینبغی الالتفات إلیها یجزم بعـدم صدورها مصدر التقیه، و کیف یحل لامرئ مسـلم رفع الیـد عنها و طرحها مع اعتبار أسانیـدها و لو بالعمل بها بین المتأخرین بمجرد موافقتها للمحکی عن الشافعی، و لیس ذلک فی الحقیقه إلا ردا للخبر بلا معارض لأنه موافق للعامه، و التسـری فی ذلک یؤدی إلی هدم قواعد المذهب، نسأل الله تشییدها و تسدیدها، و انما ذکرنا هنا بعض الکلام و إلا فتمام البحث فیه و فی أمثاله

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۵۰- من أبواب المواقیت- الحدیث ۲ من کتاب الصلاه.

محتاج إلی رساله نسأل الله توفیقنا لها.

و أما ترجیح تلک النواهی علی النصوص المزبوره بشهره القدماء و إجماعی الصدوق و المرتضی ففیه أولا أن المحکی عن ابن إدریس أنه قال: لم یتعرض أصحابنا لذکره، و لم یعدوه من المبطلات للصلاه، فإن کان الأمر کما ذکر دل علی المختار، و ثانیا أن الموجود فی عبارات القدماء لفظ النهی کالنصوص، و عدم الجواز و نحوه مما لا- صراحه فیه بل و لا ظهور فی البطلان، خصوصا و قد صرح الشیخ فی المبسوط بعدم البطلان معه بل یمکن إراده الکراهه منه کالنصوص لغلبه تعبیرهم بنفس متن الخبر، علی أن القدماء وقع ما وقع منهم، فی کثیر من المقامات من المذاهب الفاسده لعدم اجتماع تمام الأصول عند کل واحد منهم، و عدم تألیف ما یتعلق بکل باب منها علی حده، فربما خفی علی کل واحد منهم کثیر من النصوص، فیفتی بما عنده من غیر علم بالباقی کما لا یخفی علی الخبیر الممارس المتصفح لما تضمن تلک الآثار، علی أنه یمکن إراده الصدوق و المرتضی من النسبه إلی دین الإمامیه و منفرداتهم أن فی الإمامیه من صرح بالمنع بخلاف العامه، فإن الشافعی الذی قد تعرض له ذکر الجواز، و لیس المراد إجماع الإمامیه علیه، و ربما یشهد لذلک خصوصا بالنسبه إلی الأول منهم وقوع هذه اللفظه المزبوره فیما لا- یقول به من الإمامیه إلا قلیل، و لقد طال بنا الکلام حتی خرجنا عما یقتضیه المقام و إن کنا لم نستوف أیضا تمام النقض و الإبرام، إلا أنه قصدنا بذلک تهییج الذهن إلی بعض هذه الأمور لینتقل منها إلی غیرها، فإن الأشیاء تحضر بنظائرها، و لو أنصف المتأمل فیما ذکرنا لاهتدی به إلی أمور کثیره و قواعد خطیره لا تخص المقام، و الله أعلم بحقائق الأحکام.

[فی بیان موارد الإجهار و الإخفات]

و یجب الجهر بالحمد و السوره فی الصبح و فی أولتی المغرب و العشاء، و الإخفات بهما فی الظهرین من غیر یوم الجمعه و بالحمد خاصه فی ثالثه المغرب و الأخیرتین

من العشاء على المشهور بين الأصحاب شهره عظيمه كادت تكون إجماعا، بل هى كذلك فى صريح الغنيه و عن الخلاف و عن ظاهر غيرهما، بل يمكن تحصيل الإجماع، إذ لم نجد فيه خلافا و لا حكى إلا من الإسكافى و المرتضى (رحمه الله) فى المصباح، و هما- مع معلوميه نسبهما، بل لم يعتد بخلاف الأول منهما فى كثير من المقامات، كما أن الأستاذ الأكبر أنكر ظهور المحكى عن الثانى فيما نسب اليه، كما يومى اليه نقل الشيخ و أبى المكارم الإجماع مع عظمه السيد عندهما، و اعتناؤهما خصوصا الثانى منهما بأقواله، و يؤيد ذلك أيضا ما عن السرائر من نفى الخلاف بيننا فى عدم جواز الجهر بالقراءه و الإخفات و غير ذلك، لكن الإنصاف أن إنكار ظهور كلامه فى ذلك تعسف، قال: «إنه من وكيد السنن حتى روى أن من تركه عامدا أعاد»- لا يقدحان فى تحصيل الإجماع بناء على كثير من طرقه، على أنه قد تحقق انعقاده فى كثير من الأزمنه المتأخره عن زمنهما حتى استقر المذهب و اتفقت الكلمه إلى هذه الأزمنه المتأخره، فصدر من بعض أصحابنا ما يقتضى الميل اليه أو التعويل عليه، لكنه قد سمعت غير مره أن خلاف أمثالهم غير قادح بعد معلوميه أن صدور ذلك لخلل فى الطريقه.

و كيف كان فالحجه عليه مضافا إلى ما سمعت

صحيح زراره(۱)عن أبى جعفر (عليه السلام) «فى رجل جهر بالقراءه فيما لا ينبغى أن يجهر فيه أو أخفى فيما لا ينبغى الإخفاء فيه فقال: أى ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلاته و عليه الإعاده، فإن فعل ذلك ناسيا أو ساهيا أو لا يدرى فلا شى ء عليه و قد تمت صلاته»

ضروره ظهور النقض بالضاد المعجمه كما هو الموجود فى كتب الأصول و الفروع فى البطلان الذى هو لازم الوجوب كالأمر بالإعاده، بل هو كذلك و إن قرئ بالصاد أيضا كما احتمله بعض متأخرى المتأخرين، لأنه هو مقتضى النقصان حقيقه، خصوصا بعد تعقيبه بما عرفت،

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۶- من أبواب القراءه فى الصلاه- الحديث ۱.

و لا ینافیه لفظ «ینبغی» فی السؤال بعد ظهوره هنا فی إراده القدر المشترک بین الوجوب و الاستحباب، و إلا لم یحسن من مثل زراره السؤال، فلا ینبغی التأمل حینئذ فی دلاله الصحیح المزبور، علی أن الأستاذ الأکبر فی حاشیه المدارک قال: «لا ینحصر وجه الدلاله فیه بذلک، لأن الموجود فی الخبر المزبور بعد قوله: «الإخفاء فیه» «أو ترک القراءه فیما ینبغی القراءه فیه، أو قرأ فیما لا ینبغی القراءه فیه» و قد أجاب (علیه السلام) عن الجمیع بما سمعت، و من ضروریات المذهب بل الدین أن ترک القراءه عمدا مبطل للصلاه، و أما فعلها فی موضع لا ینبغی فمثل قراءه السوره فی الرکعه الثالثه و الرابعه أو خلف الإمام أو نحو ذلک، أو المراد بقصد أنه وظیفه شرعیه فی أی موضع کان، فیکون حینئذ دلاله الصحیح المزبور علی المطلوب منطوقا و مفهوما من خمسه وجوه» و هو جید جدا إلا أن الذی عثرنا علیه من صحیح زراره مجرد عن تلک الزیاده، نعم له

صحیح آخر(۱)عن أبی جعفر (علیه السلام) أیضا فی المتن المزبور لکن الجواب فیه «أی ذلک فعل ناسیا أو ساهیا فلا شی ء علیه»

و لعله (رحمه الله) من جهه اتحاد الراوی و المروی عنه و کثیر من المروی رکب الجمیع و جعله جزءا واحدا، و الأمر سهل، إذ هو إما کذلک أو الصحیحه الثانیه دلیل آخر علی المطلوب، مضافا إلی ما ورد(۲)من الإخفات فی صلاه النهار و أنها عجماء، و الجهر فی صلاه اللیل حتی شاع ذلک و ذاع فی ذلک الزمان، و لأجله

سأل یحیی بن أکثم القاضی (۳)أبا الحسن (علیه السلام) «عن صلاه الفجر لم یجهر فیها بالقراءه و هی من صلوات النهار و انما یجهر فی صلاه

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۶- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۲.
۲- ۲ الوسائل- الباب ۲۲ و ۲۵ من أبواب القراءه فی الصلاه و المستدرک- الباب ۱۸ من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۱.
۳- ۳ الوسائل- الباب- ۲۵- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۳.

اللیل فقال: لأن النبی (صلی الله علیه و آله) کان یغلس بها فقربها من اللیل»

و فی

خبر رجاء بن الضحاک (۱)عن الرضا (علیه السلام) المروی عن العیون مسندا «انه کان (علیه السلام) یجهر بالقراءه فی المغرب و العشاء الآخره- إلی أن قال-: و یخفی القراءه فی الظهر و العصر»

و هو ظاهر فی استمرار فعله (علیه السلام) ذلک فی الصلاه التی أمرنا بالتأسی بما یفعلونه فیها، بل فی التذکره فی أول کلامه أن النبی (صلی الله علیه و آله) کان یفعل ذلک مشیرا إلی نحو ما فی المتن، و قد

قال (صلی الله علیه و آله)(۲): «صلوا کما رأیتمونی أصلی»

بل قال فی آخره فیما حضرنی من نسخه التذکره: «و قال المرتضی و باقی الجمهور کافه بالاستحباب عملا بالأصل، و هو غلط للإجماع و مداومه النبی (صلی الله علیه و آله) و جمیع الصحابه و الأئمه (علیهم السلام) علیه، فلو کان مسنونا لأخلوا به فی بعض الأحیان» و هی صریحه فی نقل الإجماع و العمل الذی یجب اتباعه، لکن المحکی عنها الإجماع علی مداومه النبی (صلی الله علیه و آله) إلی آخره، فیکون نقلا للعمل خاصه، و علی کل حال فهو شاهد تام علی ما قلنا، بل یصلح أن یکون دلیلا مستقلا.

و فی

خبر الفضل بن شاذان (۳)عن الرضا (علیه السلام) الذی رواه الصدوق فی الفقیه و العیون و العلل کما فی الوسائل فی حدیث و أنه ذکر العله التی من أجلها جعل الجهر فی بعض الصلوات دون بعض «ان الصلوات التی یجهر فیها انما هی فی أوقات مظلمه، فوجب أن یجهر فیها لیعلم المار أن هناک جماعه، فان أراد أن یصلی صلی، لأنه إن لم یر جماعه علم ذلک من جهه السماع، و الصلاتان اللتان لا یجهر فیهما انما هما بالنهار فی أوقات مضیئه، فهی من جهه الرؤیه لا تحتاج إلی السماع»

و فی

خبر محمد بن حمران (۴)

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۵- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۵ روی عن رجاء بن أبی الضحاک.

۲- ۲ صحیح البخاری- ج ۱ ص ۱۲۴ و ۱۲۵.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۲۵- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۱.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۲۵- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۲.

الـذی رواه هو «سأل أبا عبد الله (علیه السـلام) لأی عله یجهر فی صـلاه الجمعه و صـلاه المغرب و صـلاه العشاء الآخره و صـلاه الغداه، و سائر الصـلوات مثل الظهر و العصر لا یجهر فیهما- إلی أن قال-: فقال: لأن النبی (صلی الله علیه و آله) لما أسری به إلی السماء کان أول صلاه فرض الله علیه الظهر یوم الجمعه، فأضاف الله عز و جل إلیه الملائکه تصلی خلفه، فأمر نبیه (صلی الله علیه و آله) أن یجهر بالقراءه لیبین لهم فضـله، ثم فرض علیه العصـر و لم یضف إلیه أحدا من الملائکه، و أمره أن یخفی القراءه، لأنه لم یکن وراءه أحـد، ثم فرض علیه المغرب و أضـاف إلیه الملائکه، فـأمره بالإجهـار، و کـذلک العشـاء الآخره، فلما کان قرب الفجر نزل ففرض الله علیه الفجر فأمره بالإجهار لیبین للناس فضله کما بینه للملائکه، فلهذه العله یجهر فیها (صلی الله علیه و آله)»

و المراد بالظهر فیه یوم الجمعه صـلاه الجمعه بقرینه السؤال، و فی الوسائل أنه رواه فی العلل عن حمزه بن محمـد بن العلوی عن علی بن إبراهیم عن أبیه عن علی بن معبـد عن الحسن ابن خالـد عن محمد بن حمزه عن أبی عبد الله (علیه السـلام) مثله، إلا أنه ذکر صـلاه الفجر موضع صـلاه الجمعه و ترک ذکر صـلاه الغـداه، و کیف کـان فلا یخفی وجه دلالته علی المطلوب، إلی غیر ذلـک من النصوص المشـعره أو الظـاهره المـذکوره فی بـاب الجمـاعه و غیرهـا، بـل المسـتفاد من مجموعهـا معروفیه الجهریه و الإخفـاتیه فی ذلـک الـوقت کمـا لا یخفی علی مـن لاحظهـا مجموعهـا متأملا فی وصــفها بـالجهریه و الإخفـاتیه فی بعضـها و مما(۱)یجهر أو یخفت فیها فی آخر.

فمن العجیب بعد ذلک کله وسوسه بعض متأخری المتأخرین فی هذا الحکم

۱- ۱ هکذا فی النسخه الأصلیه و لکن الصحیح« و بما» باعتبار العطف المستلزم لتعلقه بوصفها.

للأصل الذی یکفی فی قطعه بعد القول بجریانه فی مثل هذه العباده بعض ما ذکرنا، و ل

صحیح علی بن جعفر(۱)عن أخیه موسی (علیه السلام) «سألته عن الرجل یصلی من الفریضه ما یجهر فیه بالقراءه هل علیه أن لا یجهر؟ قال: إن شاء جهر، و إن شاء لم یفعل»

الذی لا یصلح لمعارضه ما ذکرنا من وجوه، خصوصا مع شذوذه و موافقته للتقیه، و عدم وضوح المراد منه إلا بأن یجعل «علیه» فیه بمعنی «له» کما روی کذلک أیضا فی بعض کتب الفروع، أو یقرأ «إن» بالکسر أو نحو ذلک بل قد یحتمل إراده الجهر و الإخفات فی غیر القراءه کما فی

خبر الآخر(۲)المروی عن قرب الاسناد عن أخیه أیضا، سأله «عن الرجل هل یصلح له أن یجهر بالتشهد و القول فی الرکوع و السجود و القنوت؟ قال: إن شاء جهر، و إن شاء لم یجهر»

أو الفرد العالی من الجهر أو صلاه الجمعه بناء علی استحباب الجهر فیها لا وجوبه، کما استدل به هناک فی المدارک علیه أو غیر ذلک، و المناقشه فی حمله علی التقیه بأنه قد عمل به السید و الإسکافی کما وقع من المصنف فیما حکی من معتبره حتی نسب الشیخ إلی التحکم فی الحمل المزبور لذلک یدفعها أن مثل عملهما خاصه لا یمنع من الحمل علی التقیه، بل لا یخرجه عن الشذوذ أیضا، و أظرف شی ء ترجیح الصحیح المزبور علی ما ذکرنا بموافقته للکتاب العزیز، و فیه- بعد الإغضاء عن مقاومه المرجح المذکور لبعض ما ذکرنا فضلا عن جمیعه- أن المراد من الآیه(۳)بعد ملاحظه بعض النصوص (۴)الوارده فی تفسیرها الوسط فی الجهر فیما یجهر به و الإخفات فیما یخفت به، بل یقوی فی نفسی أن المراد من

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۵- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۶.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۵- من أبواب الرکوع- الحدیث ۱.

۳- ۳ سوره الإسراء- الآیه ۱۱۰.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۵۲- من أبواب صلاه الجماعه- الحدیث ۴.

الآیه بقرینه بعض ما ورد(۱)فی تفسیرها أیضا عدم التجاهر بالصلاه مخافه أذیه المشرکین، و عدم التخفی فیها مخافه التساهل فیها أو ظن نسخها أو غیر ذلک، و له شواهد کثیره و مؤیدات عدیده لیس المقام مقام ذکرها، کما أنه لیس المقام مقام ذکر جمیع ما قیل فی الآیه مما یخرج به عما نحن فیه، و من أرادها فلیلاحظ مجمع البیان و کنز العرفان و غیرهما، ضروره کون ما نحن فیه من الواضحات التی لا یعتبر بها شی ء من هذه التشکیکات.

و أما یوم الجمعه فقد یتوهم أنه لا فرق بین الظهر فیه و غیره من مقتضی إطلاق الفتاوی هنا و معاقد الإجماعات و سائر الأدله المزبوره، لکنه لیس کذلک، للأصل، و للبدلیه، و للنصوص الداله علی الجهر بالقراءه فیها، ک

صحیح الحلبی (۲)سئل أبو عبد الله (علیه السلام) «عن الرجل یصلی الجمعه أربع رکعات أ یجهر فیها بالقراءه؟ قال: نعم و القنوت فی الثانیه»

و

صحیحه الآخر أو حسنه (۳)«سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن القراءه فی الجمعه إذا صلیت وحدی أربعا أجهر بالقراءه فقال: نعم».

و

خبر محمد بن مسلم (۴)عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال لنا: «صلوا فی السفر صلاه الجمعه جماعه بغیر خطبه، و اجهروا بالقراءه، فقلت: إنه ینکر علینا الجهر بها فی السفر فقال: اجهروا»

بناء علی إراده الظهر قصرا من الجمعه فیه، ک

خبر محمد بن مروان (۵)«سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن صلاه الظهر یوم الجمعه کیف نصلیها فی السفر؟

فقال: تصلیها فی السفر رکعتین، و القراءه فیها جهر».

نعم لمعارضتها بما سمعت، و ب

خبر جمیل (۶)«سألت أبا عبد الله (علیه السلام)

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۵۲- من أبواب صلاه الجماعه- الحدیث ۵.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۷۳- من أبواب القراءه فی الصلاه الحدیث ۱.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۷۳- من أبواب القراءه فی الصلاه الحدیث ۳.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۷۳- من أبواب القراءه فی الصلاه الحدیث ۶.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۷۳- من أبواب القراءه فی الصلاه الحدیث ۷.

۶- ۶ الوسائل- الباب- ۷۳- من أبواب القراءه فی الصلاه الحدیث ۸.

عن الجماعه یوم الجمعه فی السفر فقال: یصنعون کما یصنعون فی غیر یوم الجمعه فی الظهر، و لا یجهر الامام فیها بالقراءه إنما یجهر إذا کانت خطبه»

و

خبر محمد بن مسلم (۱)«سألته عن صلاه الجمعه فی السفر فقال: یصنعون کما یصنعون فی الظهر، و لا یجهر الإمام بالقراءه و انما یجهر إذا کانت خطبه»

حملت علی الندب، لکن فی الوسائل أن الشیخ حمل هـذین الخبرین علی التقیه و الخوف، و فیه أن المتجه حینئذ الوجوب، ثم قال هو: و یحتمل نفی تأکد الاستحباب فی الظهر و إثباته فی الجمعه، و هو جید.

و علی کل حال فالقول بالمنع مطلقا کما حکاه فی المنتهی عن ابن إدریس فی غایه الضعف حتی علی أصله، ضروره تعدد النصوص فی المقام و صحتها و العمل بها من الطائفه، کما یومی الیه ما فی الریاض عن الخلاف من الإجماع علی الحکم المزبور، مع أن المحکی عن الحلی فی الریاض ما حکاه فی المنتهی عن المرتضی من التفصیل بین الامام و غیره، فیجهر الأول دون الثانی،

للصحیح المروی (۲)عن قرب الاسناد «عمن صلی العیدین وحده و الجمعه هل یجهر فیهما؟ قال: لا یجهر إلا الامام»

و من هنا قال فیه:

إن القائل بالمنع مطلقا بعد لم یظهر، نعم حکاه فی المعتبر قائلا أنه الأشبه بالمذهب، و استقر به بعض من تأخر، و کیف کان فقد عرفت ما فیه، کما أنه لا یخفی علیک ما فی التفصیل المزبور، لما سمعته من التصریح بالمنفرد فی بعض تلک الصحاح التی یقصر هـذا الصحیح عن معارضتها، بل یجب الجمع بینهما بنفی التأکد أو عدم الوجوب أو نحوهما، خصوصا و قد عرفت عدم وجوب شی ء من الجهر و الإخفات عند المرتضی فی غیر محل البحث فضلا عنه، فمراده من التفصیل المزبور بالنسبه إلی الاستحباب و عدمه لا أصل الجواز، بل لم یحک عنه فی المنتهی إلا نسبه الجهر مطلقا و التفصیل إلی الروایه، لکن الاحتیاط لا ینبغی ترکه و إن کان الأقوی الاستحباب مطلقا، وفاقا للشیخ و الفاضلین

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۷۳- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۹.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۷۳- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۱۰.

و غيرهما، و يأتى تمام البحث فيه إن شاء الله عند تعرض المصنف له فى باب الجمعه.

و هل المراد بالقراءه فيها جميع ركعاتها أو يختص الحكم بالركعتين الأخيرتين (۱)لم يحضرنى للأصحاب نص عليه بالخصوص، و لكل منهما وجه.

و أما التسبيح فى أخيرتيها فالظاهر أنها كغيرها من الفرائض لا تختص عنها بالحكم و تمام القول فيه أن الأصحاب قد اختلفوا فى وجوب إخفاته و عدمه، ففى الذكرى و جامع المقاصد و حاشيه الأستاذ الأكبر و المنظومه و الرياض و ظاهر التنقيح و عن الدروس و الألفيه و الجعفريه و التكليفيه و الطالبيه و عيون المسائل و الاثنى عشريه و المقاصد العليه و التعليقات الكركيه على الألفيه و الروض الوجوب، بل حكى عن غير واحد دعوى الشهره عليه، بل فى الحدائق ادعى بعضهم الإجماع عليه، بل قد يظهر من الرياض اتحاد حكمه مع القراءه، بل فيه الظاهر الاتفاق عليه كما عساه يظهر من الأستاذ الأكبر أيضا، بل عن الشيخ نجيب الدين الاستدلال عليه أيضا بالإجماع على الإخفات فيما عدا الصبح و أولتى العشائين، كما عن الأنوار القمريه «ما وجدت لوجوب الإخفات فى التسبيح دليلا إلا ما دل على الإخفات فى مواضعه من الإجماع» و لعلهما أرادا إجماعى الخلاف و الغنيه، لكن المحكى عن أولهما دعواه على خصوص القراءه، كما أن الموجود فى الثانيه ظاهر فيها، قال فيها: «و يجب الجهر بجميع القرآن فى أولتى المغرب و العشاء الآخره و صلاه الغداه بدليل الإجماع المشار اليه، و ببسم الله الرحمن الرحيم فقط فى أولتى الظهرين من الحمد و السوره التى تليها عند بعض أصحابنا، و عند بعضهم هو مسنون، و الأول أحوط، و يجب الإخفات فيما عدا ما ذكرنا بدليل الإجماع المشار إليه» إذ الظاهر حذف متعلق الإخفات اعتمادا على الأول، و المراد الركعات من قوله فيما عدا ما ذكرنا لا المخفت به.

۱- ۱ هكذا فى النسخه الأصليه و الصواب« الأولتين».

و من هنا يظهر أنه لا ظهور فى المتن و نحوه كالمبسوط و غيره من عبارات الأصحاب التى ذكرت القراءه متعلقا للجهر فى القول المزبور، بل يمكن دعوى ظهوره فى المقابل بناء على اعتبار مفهوم اللقب فى عبارات الأصحاب، نعم قد يقال بظهور عباره النافع و نحوها مما ترك فيها ذكر المتعلق فيهما إن لم نقل إن المنساق من لفظ الجهر و الإخفات فى عبارات الأصحاب تعلقهما بالقراءه، خصوصا مع ذكرهم ذلك فى أحكامها و لعله لذلك كله لم يذكر الطباطبائى مع سعه باعه و جوده ذهنه نحو هذه العبارات أو معاقد الإجماعات من أهل هذا القول صريحا أو ظاهرا.

و كيف كان فيشهد له- مضافا إلى احتمال اندراجه فيما سمعته من الإجماع المحكى- ظهور التسويه بينه و بين القراءه فى ذلك من مثل العبارات الوارده فيه فى النصوص (۱)ك

قوله (ع): «إن شئت سبحت و إن شئت قرأت،»

و هما سواء و القراءه أو التسبيح أفضل و نحو ذلك، خصوصا مع عدم إشاره فى شى ء منها على كثرتها إلى المخالفه بينهما فيه بل قد يؤيد ذلك ما فى خصوص صحيحه(۲)عبيد بن زراره منها المعلله للقراءه بأنها تحميد و دعاء، ضروره ظهورها فى أن جواز القراءه لأنها تحميد و دعاء لا من حيث أنها قراءه، فهى أوضح شى ء حينئذ فى اتحادهما، و أنهما معا من جنس واحد، و ينتقل منه حينئذ إلى اتحادهما فى ذلك، على أن أخبار التسبيح (۳)ليس فيها عموم، بل أقصاه الإطلاق الذى يرجع إلى العموم إذا لم يسبق إلى الذهن أحد الأفراد، و هو فى المقام ممنوع، مضافا إلى ما ورد(۴)فى خصوص الإخفاتيه، مما هو ظاهر فى الإخفات فيها جميعها، و يتم حينئذ بعدم القول بالفصل، و لعله إليه أومأ فى الذكرى رادا على السرائر

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۲- من أبواب القراءه فى الصلاه.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۴۲- من أبواب القراءه فى الصلاه- الحديث ۱.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۵۱- من أبواب القراءه فى الصلاه.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۲۲ و ۲۵- من أبواب القراءه فى الصلاه.

حیث أنکر النص علی الإخفات بقوله: عموم الإخفات فی الفریضه بمنزله النص، فتدبر. و إلی ما عساه یشعر به ما فی

صحیح علی بن یقطین (۱)سأل أبا الحسن (علیه السلام) «عن الرکعتین اللتین یصمت فیهما الإمام أ یقرأ فیهما بالحمد و هو إمام یقتدی به؟

فقال: إن قرأ فلا بأس، و إن صمت فلا بأس»

بناء علی أن المراد الرکعتان الأخیرتان کما اعترف به فی الحدائق لا أولتا الظهر مثلا، و حینئذ وصفهما بذلک ظاهر فی بنائهما علی الإخفات، فیندرج حینئذ فی صحیح زراره السابق (۲)أجهر أو أخفت فیما لا ینبغی الجهر أو الإخفات فیه.

نعم یحتمل حمله علی التقیه لموافقته للمحکی عن أبی حنیفه بناء علی أن المراد بالصمت فیه السکوت، و إلی ما سمعته سابقا فی القراءه من دعوی معلومیه إسرار النبی و الأئمه (علیهم الصلاه و السلام) و الصحابه فی غیر الصبح و أولتی العشاء، و قد عرفت فیما تقدم أفضلیه التسبیح مطلقا عندنا، و هو (صلی الله علیه و آله) أولی من غیره فی المواظبه علی الأفضل، فیعلم حینئذ أن دیدنه (صلی الله علیه و آله) کان الاسرار بالتسبیح فیجب التأسی به، ل

قوله (صلی الله علیه و آله)(۳): «صلوا کما رأیتمونی أصلی»

و غیره، و إلی السیره المستمره و الطریقه المستقیمه فی سائر الأعصار و الأمصار، و لعله إلی ذلک أشار العلامه الطباطبائی بقوله:

و یلزم الإخفات فی الذکر البدل بالأصل و النقل و ظاهر العمل

مضافا إلی موافقته للاحتیاط أیضا، ضروره أنه لم یقل أحد من معتبری الأصحاب بوجوب الجهر و إن ظن من عباره الصدوق، لکنه وهم واضح، نعم أفتی

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب صلاه الجماعه- الحدیث ۱۳.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۶- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۱.

۳- ۳ صحیح البخاری ج ۱ ص ۱۲۴ و ۱۲۵.

به بعض الحشويه المخلطه فى عصرنا و ما قاربه، كما أن بعضهم أيضا واظب على الجهر بالقراءه فى الأخيرتين للإمام المعلوم عند الإماميه بطلانه كما عرفته سابقا، و كأن الذى أوهمه ما ورد(۱)أنه ينبغى للإمام أن يسمع من خلفه كل شى ء يقوله، و نحوه مما هو ظاهر عند من له أدنى دريه فى استماع ما يجوز الجهر فيه، و أنه مساق لبيان خصوص الاسماع للمأمومين لا لأصل جواز الجهر و عدمه، لكن هذا- مضافا إلى ما فى النفس من السوء الذى يدعو إلى محبه الخلاف، و أنه جاء بما غفل عنه الأصحاب منضمين إلى الجهل المحض و عدم المعرفه بالفقه- دعاه إلى هذه البدعه و غيرها من البدع القبيحه أجار الله المذهب منها و من أهلها.

نعم الإنصاف أنه لا يخلو جميع ما ذكرناه بالنسبه إلى التسبيح من المناقشه، خصوصا بناء على المختار من عدم حجيه كل ظن حصل للمجتهد، و من أن اسم العباده للأعم القاضى بأن ما شك فى اعتباره فيها يحكم بعدمه، و لعله لذا أو لغيره لم يرجح بين القولين فى المحكى عن المهذب و غايه المرام و كشف الالتباس، بل اختار التخيير فى التذكره و الحدائق، بل حكاه فى مصابيح العلامه الطباطبائى عن صريح السرائر أيضا و ظاهر نهايه الأحكام و التحرير و المحرر و الموجز و غايه الإيجاز و مصباح المبتدى و بحار الأنوار و الكفايه و الذخيره، بل هو ظاهر المدارك و المحكى عن الحديقه و المسالك الجامعيه و إن قيل فيهما: إن الإخفات أحوط، بل لعله أيضا ظاهر التنقيح و إن قال فيه: الأولى الإخفات فيه، لأنه أشد يقينا للبراءه، بل لعله ظاهر كل من اقتصر على ذكر القراءه فى الجهر و الإخفات كما سمعته سابقا، بل فى المحكى عن البحار- بعد الحكم بأن التخيير أقوى- و تدل بعض الأخبار ظاهرا على رجحان الجهر و لم أر به قائلا و فى مفتاح الكرامه وجدت فى هامش رساله تلميذ ابن فهد أن بعض الأصحاب ذهب

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۵۲- من أبواب صلاه الجماعه- الحديث ۳.

إلى استحباب الجهر، قلت: لعل المجلسى (رحمه الله) أراد ما فى

خبر رجاء بن الضحاك (۱)من أنه «صحب الرضا (عليه السلام) من المدينه إلى مرو فكان يسبح فى الأخراوين يقول: سبحان الله»

ضروره ظهوره فى أنه حكايه ما كان يسمعه منه حال الصلاه، و لا يتم إلا مع الجهر الذى ستعرف أن أدناه عند الأصحاب إسماع الغير و أن الإخفات ليس إلا إسماع النفس خاصه حتى نقلوا الإجماع على ذلك، و أوضح منه ما فى

خبر أحمد بن على المروى عن العيون من أنه «صحب الرضا (عليه السلام) فكان يسمع ما يقوله فى الأواخر من التسبيحات»

و هما مع الأصل و إطلاق بعض أخبار الجهريه و ما فيه من التعليل و ما عساه يشعر به التقييد فيما

روى (۲)من «أن أمير المؤمنين (عليه السلام) كان يقرأ فى أولتى الظهر سرا»،

و غير ذلك يستفاد منه أصل الجواز أيضا، بل الأخير مشعر برجحان الجهر المدعى سابقا، فتأمل جيدا، فليس من العدل حينئذ شده الإنكار على القول بجواز الجهر فيه، بل و لا ما فى الرياض هنا من نظمه التسبيح تاره فى البحث عن القراءه مشعرا باتحاد البحث فيهما، و قوله عند البحث على أقل الجهر الظاهر الاتفاق عليه أخرى، و كأنه لم يظفر بما ذكرناه فى المسأله، و الله أعلم.

[فى تحديد الجهر و الإخفات]

و أقل الجهر أن يسمع القريب الصحيح إذا استمع بلا خلاف بين العلماء كما فى المنتهى، بل بإجماعهم كما فى ظاهر التذكره أو صريحها و عن المعتبر و حد الإخفات أن يسمع نفسه إن كان يسمع إجماعا كما فى التذكره و المنتهى أيضا و عن المعتبر، و قال الشيخ فيما حكى عن تبيانه حد أصحابنا الجهر فيما يجب الجهر فيه بأن يسمع

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۲- من أبواب القراءه فى الصلاه- الحديث ۸ لكن رواه عن رجاء بن أبى الضحاك.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۵۱- من أبواب القراءه فى الصلاه- الحديث ۹.

غیره، و المخافته بأن یسمع نفسه، و ظاهر الجمیع حتی المتن و غیره ممن عبر کعبارته إذا لم یعطف لفظ الإخفات فیه علی المضاف الیه کما صرح به فی التذکره حیث قال: و حد الإخفات إلی آخره أنه لا یدخل إسماع الغیر فی الإخفات أصلا کما عن ابن إدریس التصریح به، قال: «و حد الإخفات أعلاه أن تسمع أذناک القراءه، و لیس له حد أدنی بل إن لم تسمع أذناه القراءه فلا صلاه له، و إن سمع من عن یمینه و شماله صار جهرا، فإذا فعله عامدا بطلت صلاته» نحو المحکی عن الراوندی فی تفسیر القرآن «أقل الجهر أن تسمع من یلیک، و أکثر المخافته أن تسمع نفسک».

نعم لا عبره بالغیر الذی یفرض أقربیته إلی سماع اللفظ من الإنسان نفسه، کما لو وضع أذنه قریبا من فم المتکلم مثلا، بل یمکن دعوی ظهور لفظ القریب المأخوذ فی تعریف الجهر فی غیر المجتمع معه، بل یکون بینهما مسافه فی الجمله و إن قلت تحقیقا لمعنی القرب المتغایر للمعیه، ضروره إمکان أقربیه سماع مثل المفروض من النفس، إما لأن إذن السامع فی جهه هواء الحرف بخلاف أذن الإنسان نفسه فإنها منحرفه عنه، أو لغیر ذلک، و ربما ینبه علیه فی الجمله

قول الباقر (علیه السلام) فی المرسل (۱)فی تفسیر علی بن إبراهیم فی تفسیر قوله تعالی (۲)«وَ لا تَجْهَرْ بِصَلاتِکَ» الآیه:

«الإجهار أن ترفع صوتک تسمعه من بعد عنک، و الإخفات أن لا تسمع من معک إلا یسیرا»

ضروره إرادته بیان المنهی عنه من الجهر، فلا بد من حمل «من معک» فیه علی المساوی للنفس أو دونه کی لا ینافی ما دل علی أن الإخفات المنهی عنه ما دون سماع الإنسان نفسه کما فی

موثق سماعه(۳)و کذا یجب إراده البعد المفرط من قوله (علیه السلام) فیه: «من بعد عنک»

کی یوافقه أیضا.

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۳- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۷.

۲- ۲ سوره الإسراء- الآیه ۱۱۰.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳۳- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۲.

و المـدار فی الظاهر علی سـماع تمام اللفظ و جواهر الحروف لا خصوص بعض الحروف لما فیها من الصـفیر و نحوه، فلا یقدح حینئذ فی صدق الإخفات سـماع القریب مثل ذلک، کما أنه لا یکفی فی تحقیق معنی الجهر مثله، أما إذا لم یسمع الإنسان نفسه مـا یقـوله من جـوهر الحروف لضـعف الصـوت لاـ لعـارض المـاء أو الهواء فالظـاهر عـدم الاـجزاء کمـا صـرح به غیر واحـد من الأصحاب، بل هو ظاهر معقد الإجماعات السابقه بل صریحها خصوصا بعضها، و هو الحجه، مضافا إلی

صحیح زراره أو حسنه (۱)«لا یکتب من القراءه و الدعاء إلا ما أسمع نفسه»

و ما ورد فی موثق سـماعه(۲)و غیره من تفسـیر الإخفات المنهی عنه فی الآیه بما دون السـمع، مضافا إلی ما فی التذکره و غیرها من عـدم صـدق القراءه مثلا علیه حینئذ، و لعله لاعتبار هذا المقدار من الصوت فی أصل ماهیه اللفظ، و فیه بحث، نعم یمکن أن یجعل ذلک مقـدمه للیقین بحصول اللفظ المأمور به فبـدونه لم یحصل الیقین بـذلک، و هو لا یخلو من بحث أیضا، و فی الأول غنیه، فما فی الریاض- من احتمال الاجتزاء بالهمهمه ل

صحیـح الحلبی (۳)«سـألت أبـا عبـد الله (علیه السـلام) هـل یقرأ فی صـلاته و ثوبه علی فیه؟ قال: لا بأس بـذلک إذا أسـمع أذنیه الهمهمه»

- ضعیف جدا خصوصا بناء علی الوجهین الأخیرین، ضروره قصوره عن إفاده مثل ذلک حینئذ، علی أن الهمهمه الصوت الخفی کمـا عن القـاموس، فلاـ ینـافی فهم جوهر الحروف قبل، و إن کان کلام ابن الأثیر یقتضـیه، و الموجود فیما حضـرنی من نسـخه نهایته أنها کلام خفی لا یفهم، و لعله یرید لا یفهمه الغیر، فلا یکون منافیا أیضا.

و علی کل حال فلا ریب فی قصوره عن الحکم علی غیره من وجوه، خصوصا مع احتماله إراده القراءه مع القـدره بمن لا یقتدی به تقیه، کما یومی الیه ما فیه من

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۳- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۳- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۲.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳۳- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۴.

جعل الثوب علی فیه، ک

صحیح علی بن جعفر(۱)عن أخیه (علیه السلام) «سألته عن الرجل یصلح له أن یقرأ فی صلاته و یحرک لسانه بالقراءه فی لهواته من غیر أن یسمع نفسه؟ قال: لا بأس أن لا یحرک لسانه یتوهم توهما»

بشهاده

الخبر الآخر(۲)«یجزیک من القراءه معهم مثل حدیث النفس»

و

الصحیح (۳)أیضا معهم «إقرأ لنفسک، و إن لم تسمع فلا بأس»

هذا.

و ربما ظن من المتن و نحوه بتخیل عطف الإخفات علی المضاف الیه اتحاد الجهر و الإخفات فی بعض المصادیق، فیکون بینهما العموم من وجه، بل ما یحکی عن التحریر و بعض نسخ التلخیص کالصریح فی ذلک، حیث عبر فیهما بأقل الإخفات المشعر بأن له فردا أعلی، و هو لیس إلا- إسماع الغیر الذی هو أقل الجهر، بل هو صریح المحکی عن الموجز من أن أعلی الإخفات أدنی الجهر، فاعترض بظهور التفصیل و التقسیم إلی الجهریه و الإخفاتیه فی النصوص و الفتاوی فی عدم الاشتراک، و انهما ضدان لا یجتمعان فی فرد و فیه أنک قد عرفت ظهور کثیر من عباراتهم فی أن ذلک تحدید للاخفات نفسه لا لأقله کما سمعته من صریح السرائر بل و غیرها، و یومی الیه ذکر الأقل فی تعریف الجهر و لفظ الحد فی تعریف الإخفات، و العطف فی عباره المتن و نحوها علی الجمله، فانحصر الإیهام المزبور فی النزر من العبارات، و الضدیه حینئذ متحققه لاعتبار إسماع الغیر القریب عرفا فی أقل الجهر و عدمه فی الإخفات، و المراد بالنفس حینئذ المعتبر فی تعریفه نفی ذلک الغیر المعتبر فی تحقیق أقل الجهر، فلیس مطلق إسماع الغیر منافیا خصوصا بعض الحروف و نحوها، فلا دلاله حینئذ فی المحکی عن نهایه الأحکام من أنهما حقیقتان متضادتان علی ما یقوله المتأخرون، إذ قد عرفت حصوله علی التقدیر المزبور، کما أنه لا دلاله فی بعض

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۳- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۵.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۵۲- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۳.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۵۲- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۱.

العبارات الظاهره فى أن للاخفات فردا أعلى من إسماع النفس عليه أيضا، إذ هى إما منافيه و ابتنائها على أن بينهما العموم من وجه، أو يكون المراد منها ما ذكرناه من بعض صور إسماع الغير التى لا يتحقق بها الجهر، فأقله حينئذ إسماع النفس، و أعلاه إسماع الغير الذى يكون أبعد عن النفس فى الجمله، على أنه يمكن القول على الإيهام المذكور بعدم إجزاء فرد الاجتماع فى شى ء منهما، و أن التقابل انما هو فى فردى الافتراق، ضروره استلزام اجتماع الأمر و النهى فيه، و ظهور اقتضاء التقابل خلافه، لا أنه يجتزى به فى كل منهما كى يتأتى الاعتراض السابق، و لكن الفتوى على الأول.

و ظنى أنه ينطبق على ما ذكره المحقق الثانى و تبعه عليه من تأخر عنه كما اعترف به هو، إذ حاصله أن المرجع فيهما إلى العرف كما هو الضابط فى كل ما لم يرد به تحديد شرعى، و الجهر يتحقق فيه بإسماع القريب عرفا مع فرض عدم المانع من هواء أو ماء بسبب إظهار جوهر الصوت و الجرسى منه الذين بهما يتحقق الجهر عرفا، و الإخفات بإسماع النفس أو مع الغير لكن باخفات الصوت و همسه و عدم ظهور الجرسى منه، فهما حينئذ ضدان، و أنه لا يعتبر فى الجهر إسماع الغير و إن أمكن دعوى لزومه له، كما أنه لا يعتبر فى الإخفات عدم إسماع الغير، ضروره حصول مسماه عرفا بالتقدير المزبور و إن أسمع الغير، بل فى كشف اللثام عسى أن لا يكون إسماع النفس بحيث لا يسمع من يليه مما يطاق، و كأنه يريد بيان شده العسر و الحرج لو اعتبر فى الإخفات عدم إسماع الغير، بل فى الرياض أنه يعضد العرف ما فى الصحاح «جهر بالقول رفع الصوت به» قيل: و يظهر من القاموس ذلك أيضا، قلت: و فى المجمل «الجهر الإعلان بالشى ء، و الخفت إسرار النطق» و يقرب منه ما فى مختصر النهايه الأثيريه، و يدل عليه أيضا مع ذلك ما عن العيون «من أن أحمد بن على صحب الرضا (عليه السلام) فكان ما يسمع ما يقوله فى الأخراوين من التسبيحات» و ما تقدم من خبر رجاء بن

الضحاک (۱)بناء علی الإخفات فی التسبیح.

و من ذلک کله استوجه غیر واحد جعل المدار علی العرف الذی قد سمعته، و لکن قیل الأحوط مع ذلک ما ذکروه لشبهه الإجماع الذی ادعوه و إن أمکن الذب عنه بأن عباره التبیان غیر صریحه فیه بل و لا ظاهره، و أما الفاضلان فهما و إن صرحا به إلا أنه یحتمل احتمالا قریبا یشهد له سیاق عبارتهما کون متعلقه خصوص لزوم اعتبار إسماع النفس فی الإخفات، و من السیاق الشاهد علی ذلک عطفهما علی الإجماع قولهما:

و لأن ما لا یسمع لا یعد کلاما و لا قراءه، و منه أیضا قولهما فی بعض کتبهما فی حد الإخفات: و أقله أن یسمع نفسه، و هو کالصریح فی أن للاخفات فردا آخرا أعلی من إسماع النفس، و لا یکون إلا بإسماع الغیر من دون صوت، و إلا لتصادق الجهر و الإخفات فی بعض الأفراد، و هو معلوم البطلان، لاختصاص الجهر ببعض الصلاه و الإخفات ببعض الصلاه وجوبا أو استحبابا، إلا أنک خبیر بأن ذلک احتمال لا ینافی الظهور الحاصل من متون تلک الإجماعات المحتمله لأن یکون المعتبر شرعا فی الجهر و الإخفات ذلک، و أنه لیس المدار علی مسماهما عرفا، إذ لا بعد فی أن یراد منهما خصوص بعض الأفراد کما نهی عن الفرد العالی من الجهر و ما لا یسمع النفس من الإخفات بناء علی تحقق اللفظ و القراءه به، فصدق الإخفات عرفا حینئذ علی بعض ما أسمع الغیر لا یستلزم الاجتزاء به شرعا، و دعوی العسر و الحرج بذلک ممنوعه أشد المنع، و لعل منشأ دعواها جریان العاده فی الإخفات بإخراج الصوت بقوه و عزم بصوره المبحوح، فصار یصعب علیه غیره، و إلا فالوجدان شاهد بإمکان القراءه من دون إسماع الغیر تمام ما یقوله بحیث یفهم إذا فرض عدم أقربیته له من سمعه الیه من غیر عسر کما هو واضح

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۲- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۸ رواه عن رجاء بن أبی الضحاک کما ذکرنا سابقا.

و المروی عن العیون مع ابتنائه علی الإخفات فی التسبیح الذی قد سمعت البحث فیه لم یتضح سنده، بل قد ینکر کون اللغه بل و العرف کما ذکروه، ضروره کون الجهر فیهما الإظهار الذی یتحقق بمطلق حصول طبیعته، و لا ریب فی حصولها بما قاله الأصحاب من إسماع القریب حتی علی ما فی کشف اللثام من أن المراد بالقریب الذی لا أقرب منه، و الإخفات الاسرار الذی هو من قبیل الإخفاء، بل هو منه عند التأمل، و لا ریب فی منافاته لإسماع القریب المعتبر فی الجهر، إذ لا نرید باعتبار عدم إسماع الغیر فیه ما یتناول الغیر الذی هو مساو للنفس أو کالمساوی قطعا، فإن أراد المتأخرون أمرا زائدا علی ذلک کان للبحث فیه مجال، و إلا فمرحبا بالوفاق.

و منه حینئذ یعلم أن ما یستعمله کثیر من المتفقهه من الإخفات بصوره الصوت المبحوح و یسمعه منه من کان أبعد من أذنیه بمراتب و ربما کان إماما و یسمعه أهل الصف الثانی لا یخلو من إشکال، بل هو کذلک حتی علی کلام المتأخرین، ضروره حصول مسمی الرفع به بل و الجرسیه، إذ لا ینافیها مثل هذا الإخفاء، فإنها مراتب عدیده، بل لو أعطی التأمل حقه أمکن دعوی تسمیه أهل العرف مثله جهرا، کما أنه یسلبون عنه اسم الإخفات، لا أقل من أن یکون ذلک مشکوکا فیه، أو واسطه لا یندرج فی اسم کل منهما، فلا یجتزی به، و لا ینافیه ضدیتهما لعدم المانع من ارتفاعهما حینئذ، و ربما یشهد لثبوتها قوله تعالی (۱)«وَ دُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ» بناء علی إراده ما فوق السر و دون الجهر، فتأمل. فالاحتیاط بترک هذا الفرد فی امتثال کل من الإخفات و الجهر لازم، کما أنه یجب ترک الفرد المفرط من الجهر الذی صرح به بعض الأصحاب کالعلامه الطباطبائی و غیره، بل نسبه الفاضل الجواد فی آیات أحکامه إلی الفقهاء مشعرا بدعوی الإجماع علیه، للنهی عنه فی الآیه المفسره بذلک فی موثق

۱- ۱ سوره الأعراف- الآیه ۲۰۴.

سماعه(۱)و غیره، مضافا إلی خروج الصلاه عن الکیفیه المتعارفه فیظن عدم إجزائها أو یعلم مع محوها لصوره الصلاه، لا أقل من الشک فی حصول الامتثال بها بسبب الشک فی شمول الإطلاقات لمثلها، أو الظن بخلافه من جهه انصرافها إلی المتعارفه، و علیه حینئذ یتجه البطلان و لا یجدیه التلافی و لو اکتفینا به فی غیره من صور المخالفه کما سمعت البحث فیه سابقا، فتأمل جیدا، و الله أعلم.

[فی وجوب الجهر علی النساء]

و کیف کان ف لیس علی النساء جهر للإجماع بقسمیه، و ل

خبر علی بن جعفر(۲)المروی عن قرب الاسناد سأل أخاه (علیه السلام) «عن النساء هل علیهن جهر بالقراءه فی الفریضه؟ قال: لا، إلا أن تکون امرأه تؤم النساء فتجهر بقدر ما تسمع قراءتها»

و لفظ الجهر فیه مع الاستثناء دلیل أن ما عن التهذیب من

خبری علی بن جعفر(۳)و علی بن یقطین (۴)عنه (علیه السلام) «فی المرأه تؤم النساء ما حد رفع صوتها بالقراءه و التکبیر؟ فقال (علیه السلام): بقدر ما تسمع»

بضم التاء من الاسماع و مقتضاه الوجوب حال الإمامه، و لم أظفر بفتوی توافقه کما اعترف به فی کشف اللثام فلا بأس حینئذ فی حمله علی الندب حیث لا أجنبی لا معه، لأن صوتها عوره یجب إخفاؤه عنه باتفاق الأصحاب کما فی کشف اللثام و عن غیره، و من هنا استدل به بعضهم علی المطلوب زیاده علی ما ذکرنا، و قضیته فساد الصلاه معه حینئذ کما صرح به هو أیضا و فیه إمکان منع حرمه الاسماع و السماع مع عدم الفتنه و التلذذ، للأصل و السیره المستمره و ظاهر الکتاب و السنه، و معروفیه قصه فاطمه (علیها السلام) و غیرها و نحو ذلک مما یطول ذکره، و دعوی أن جمیع ذلک للحاجه یدفعها- مع معلومیه خلافها أیضا، و وجوب تقیید الحاجه بما یسوغ لها رفع مثل هذه الحرمه- ان المقام منها، ضروره

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۳- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۲.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۳.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۲.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۱.

وجوب الجهر فی الصلاه مثلا، علی أنه أخص من الدعوی، إلا أن یراد کونه عوره کالبدن یجب ستره فی الصلاه و إن لم یکن أجنبی، و فیه منع واضح، خصوصا و المستدل به یذهب إلی تخییرها بینه و بین الإخفات إذا لم یکن أجنبی، مضافا إلی أن معارضته لما دل علی وجوب الجهر من وجه، فیحتاج تحکیمه علیه حینئذ إلی الترجیح، و إلی إمکان اختصاص الحرمه بالسامع دونها، و إلی ما فی الحدائق و حاشیه الأستاذ الأکبر من أنه علی تقدیر الحرمه لا وجه للفساد، ضروره کون النهی عن أمر خارج، و فیه أنه لیس الجهر إلا- الحروف المقروه، ضروره کونها أصواتا مقطعه غالبا کان الصوت أو خفیا، فلیس هو حینئذ أمرا زائدا علی ما حصل به طبیعه الحرف مفارقا له کی یتوجه عدم البطلان کما هو واضح، و نحوه الغناء فی القراءه، و لعل ذا هو مراد الأصولیین بجعل الجهر و الإخفات من الصفات اللازمه، لکن علی کل حال لا تتم دلاله الدلیل المزبور علی تمام المطلوب.

کما أنه لا- یتم الاستدلال علیه أیضا بما فی الریاض من اختصاص النصوص الموجبه له و للاخفات بحکم التبادر من سیاق أکثرها و فتوی الفقهاء بالرجل دونها، فتبقی علی الأصل حینئذ، قال: و منه یظهر عدم وجوب الإخفات فی مواضعه أیضا کما صرح به جمع، و لکن ینافیه ظاهر العباره ککثیر حیث خصوا الجهر بالنفی، و وجهه غیر واضح، إذ فیه أولا- منع اختصاص النصوص بالرجل، بل فیها الفعل المبنی للمجهول و نحوه مما یشملهما مما، و ثانیا بعد التسلیم فلیس هو إلا موردا لا یعارض قاعده الاشتراک الثابته بالإجماع و غیره، بل الواجب التمسک بها إلا أن یعارضها ما هو أقوی منها، بل لا یقدح وقوع الخلاف فی التمسک بها فی محله فضلا عن غیره و إن کان الإجماع عمده أدلتها، ضروره انعقاده علی القاعده التی قامت حجه بنفسها من غیر حاجه الیه.

و من هنا بان لک أن المتجه ما حکاه عن ظاهر کثیر من الأصحاب، بل لا أجد فیه خلافا بین من یعتد بخلافه من الأصحاب من وجوب الإخفات علیها فی مواضعه لا التخییر، لعدم المعارض لها فیه بخلاف الجهر الذی قد عرفت الإجماع علی عدم وجوبه علیهن فی مواضعه، نعم الظاهر تخییرها بینه و بین الإخفات إذا لم تکن ثم أجنبی بناء علی ما عرفت، کما هو ظاهر تعبیر الأصحاب بأن لیس علیهن جهر، فالأصل حینئذ لا معارض له، بل ظاهر الفتاوی و معاقد الإجماعات معاضد له، و به صرح غیر واحد، بل لم أجد فیه خلافا صریحا، کما لم أجد بخلافه دلیلا کذلک، و الخنثی المشکل بناء علی إلزامها بالاحتیاط تخفت فی محل الإخفات، و یجهر فی محل الجهر إذا لم یکن أجنبی، و إلا قیل: أخفتت، و المتجه التکریر مع انحصار الطریق فیه، تحصیلا للاحتیاط، و الله أعلم.

[مستحبات القراءه]

اشاره

و المسنون فی هذا القسم

[فی استحباب الجهر بالبسمله فی مواضع الإخفات]

الجهر بالبسمله فی مواضع الإخفات فی أول الحمد و أول السوره علی المشهور بین الأصحاب نقلا و تحصیلا شهره عظیمه کادت تکون إجماعا بل فی التذکره نسبته إلی علمائنا مشعرا بدعوی الإجماع علیه کالمحکی عن المعتبر، بل فی کنز العرفان و عن الخلاف الإجماع علیه صریحا، بل فی الذکری و غیرها أن من شعائر الشیعه الجهر بالبسمله لکونها بسمله، و زاد فی المدارک «حتی قال ابن أبی عقیل تواترت الأخبار أن لا تقیه فی الجهر بالبسمله» و ذلک کله مع الاعتضاد بالتتبع الشاهد لصدق هذا الإجماع حجه علی ما تفرد به العجلی (الحلی خ ل) کما فی الذکری و غیرها من تخصیص الاستحباب بالأولتین للاحتیاط الذی یمکن منعه فی المقام، لما ستعرفه من القول بوجوب الجهر، و لا یجب مراعاته حتی فی الصلاه بناء علی الأعمیه، علی أن الدلیل المسوغ متحقق، فلا معنی للوجوب له معه، و لأن القراءه انما تتعین فی الأولتین و فیه منع دوران الجهر بها علی تعیین القراءه، لما سمعته من إطلاق معاقد الإجماعات

و الفتاوی، و لذا قال فی الذکری بعد نقله القول المزبور: و هو قول مرغوب عنه، لأنه لم یسبق الیه، و هو بإزاء إطلاق الروایات و الأصحاب، قلت: و هو کذلک و إن حکی أنه حمل علیه عباره الشیخ فی الجمل «و الجهر ببسم الله الرحمن الرحیم فیما لا یجهر بالقراءه فی الموضعین» لکن لعله یرید بالموضعین أول الحمد حیث کانت، و السوره کما احتمله الفاضل و الشهید، فصح حینئذ تفرده بذلک و أن الإجماع قد سبقه بل و لحقه نعم قد یظهر من عباره الغنیه موافقته، بل و أنه إجماع، لکن التتبع یشهد بخلافه، أو یحمل علی أن لا یرید هذا الظاهر کما یومی الیه عدم ذکر أحد من الأصحاب له مخالفا.

و أما النصوص فمنها الأخبار(۱)المستفیضه الداله علی أن الجهر بها أحد علامات المؤمن الخمس، و منها الظاهره کمال الظهور کما لا یخفی علی من لاحظها فی أن المراد الجهر بها لأنها بسمله کما یومی الیه فی الجمله

قول الصادق (علیه السلام) فی خبر هارون (۲)«کتموا بسم الله الرحمن الرحیم فنعم و الله الأسماء کتموها، کان رسول الله (صلی الله علیه و آله) إذا دخل إلی منزله و اجتمعت علیه قریش یجهر ببسم الله الرحمن الرحیم و یرفع بها صوته فتولی قریش فرارا، فأنزل الله عز و جل فی ذلک «وَ إِذا ذَکَرْتَ رَبَّکَ فِی الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلی أَدْبارِهِمْ نُفُوراً»(۳)

بل ملاحظتها أی تلک النصوص مع التأمل و التدبر تشرف علی القطع بفساد المناقشه فیها بأنها لا تعم، فان من العامه من یترکها، و منهم من یخفت بها فی الجهریه، فالجهر بها فیها علامه للایمان، ضروره ظهورها فیما ذکرناه من أن المراد الجهر بها لأنها بسمله، بل لعل المراد بالمؤمن فیها

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۵۶- من کتاب المزار- الحدیث ۱ و المستدرک- الباب ۱۷ من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۱۱ و ۱۳ و الباب ۳۰ من أبواب أحکام الملابس الحدیث ۳.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۱- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۲.

۳- ۳ سوره الإسراء- الآیه ۴۹.

كما يومى اليه ذكر باقى العلامات كامل الايمان لا المقابل للمخالف، فالمقصود الحث و زياده التأكيد على هذا المندوب نحو ما ورد فى غيرها من صفات المؤمن و حقوق المؤمن على المؤمن، و نحو ذلك، و منها

خبر الأعمش (۱)المروى عن الخصال عن جعفر بن محمد (عليهما السلام) فى حديث شرائع الدين قال: «و الإجهار ببسم الله الرحمن الرحيم واجب»

ضروره إراده الاستحباب المؤكد منه كما ستعرف، و منها

كتابه الرضا (عليه السلام) إلى المأمون فى خبر الفضل بن شاذان (۲)المروى عن العيون «و الإجهار ببسم الله الرحمن الرحيم فى جميع الصلوات سنه»

ك

خبر رجاء بن الضحاك (۳)المروى عنها أيضا «أن الرضا (عليه السلام) كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فى جميع صلواته فى الليل و النهار»

إلى غير ذلك من النصوص.

و من الغريب بعد ذلك كله ميل المحدث البحرانى إلى القول المزبور، قال:

«لأن انقسام الصلاه إلى الجهريه و الإخفاتيه انما هو باعتبار الأولتين لا الأخيرتين، لتعارف التسبيح فيهما، فما فى النصوص حينئذ من قوله صلاه يجهر فيها و لا يجهر فيها انما هو بالنسبه إليهما» و فيه أنه بعد تسليم ذلك له قد عرفت ظهور نصوص المقام فى أن الجهر بها من حيث كونها بسمله كما هو واضح، مضافا إلى أن العمده فى إخفات قراءه الأخيرتين الإجماع، خصوصا بعد أن نزل النصوص على ما عرفت، و هو هنا غير معلوم، بل لعل المعلوم خلافه، و دعوى التمسك بإطلاق معقد الإجماع يدفعها أنه إن أريد المنقول منه على الإخفات فى المسأله السابقه فالحلى مع أنه لا يقول بحجيه أخبار

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۱- من أبواب القراءه فى الصلاه- الحديث ۵ و فى الوسائل « و الإجهار ببسم الله الرحمن الرحيم فى الصلاه واجب».

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۱- من أبواب القراءه فى الصلاه- الحديث ۶.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۲۱- من أبواب القراءه فى الصلاه- الحديث ۷ روى عن رجاء بن أبى الضحاك.

الآحاد فضلا عن الإجماع المنقول قد عرفت أن ناقله هناك نقل الإجماع هنا على المطلوب فلا۔ أقل من أن يكون من قبيل المطلق و المقيد و إن أراد المحصل منه ففيه أن تحصيل الإجماع المصطلح على وجه يتمسك بإطلاقه حتى يأتى المقيد ممنوع أو فى غايه الصعوبه، على أنه قد عرفت المقيد، و احتمال كون التعارض بالعموم من وجه مع فرض ملاحظه دليل الإخفات فى قراءه الأخيرتين مستقلا عن دليل الإخفات فى غيرهما بعد التسليم يدفعه وجود المرجح من جهات عديده، فظهر حينئذ ضعف القول المزبور، كضعف المحكى عن ابن الجنيد من تخصيص الاستحباب و لو فى الأخيرتين بالإمام دون غيره من المنفرد و نحوه، إذ جميع ما سمعت حجه عليه، بل و غيره من ظاهر إجماع الغنيه و المحكى عن السرائر و غيرهما، مع أنه لا شاهد له فى النصوص على كثرتها، ضروره عدم النفى عن الغير فى

خبر صفوان (۱)«صليت خلف أبى عبد الله (عليه السلام) أياما فكان.

فإذا كانت صلاه لا۔ يجهر فيها جهر ببسم الله الرحمن الرحيم و أخفى ما سوى ذلك» و عن الكلينى زياده «و كان يجهر بالسورتين جميعا»

و

خبر أبى حفص الصائغ (۲)المروى عن المجالس «صليت خلف جعفر بن محمد (عليهما السلام) فجهر ببسم الله الرحمن الرحيم»

و

خبر أبى حمزه(۳)قال: «قال لى على بن الحسين (عليهما السلام): يا ثمالى إن الصلاه إذا أقيمت جاء الشيطان إلى قرين الامام فيقول: هل ذكر ربه؟ فان قال:

نعم ذهب، و إن قال: لا ركب على كتفيه، و كان إمام القوم حتى ينصرفوا، قال:

فقلت: جعلت فداك أ ليس يقرءون القرآن؟ قال: بلى ليس حيث تذهب يا ثمالى انما هو الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم».

بل ربما استدل بالخبرين الأولين على التعميم إما لعدم اعتبار مثل هذه المحتملات

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۱- من أبواب القراءه فى الصلاه- الحديث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۱- من أبواب القراءه فى الصلاه- الحديث ۸.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۲۱- من أبواب القراءه فى الصلاه- الحديث ۴.

فی أصل دلیل التأسی، لصدق دلیله علیه بدونه، أو فی خصوص التأسی بالصلاه الحاصل من نحو

قوله (صلی الله علیه و آله)(۱): «صلوا کما رأیتمونی أصلی»

ضروره صدق الصلاه کصلاته و إن لم یکن المصلی إماما، فتأمل فإنه دقیق نافع، و علی کل حال فقد ظهر ضعفه أیضا کسابقه.

بل و نحوهما ما یحکی عن القاضی من القول بالوجوب و أطلق، کما عن الأمالی أنه من دین الإمامیه الإقرار بأنه یجب الجهر بالبسمله عند افتتاح الفاتحه و عند افتتاح السوره بعدها، بل قد یستظهر ذلک من الأمر به فی المحکی عن الفقیه و بعض عبارات الشیخ، و ما عن المجلسی من القول به فی خصوص أولتی الظهرین، و کأنه ظاهر الغنیه و إن قال بعد ذلک: إنه أحوط، إذ لا ریب فی ضعفهما، لقضاء الأصل، و خصوص

خبر الحلبیین (۲)کما فی کشف اللثام سألا الصادق (علیه السلام): «عمن یقرأ بسم الله الرحمن الرحیم یرید یقرأ فاتحه الکتاب قال: نعم إن شاء سرا و إن شاء جهرا»

و جمیع الأدله السابقه صریحا فی البعض و ظاهرا و لو من السیاق و التعداد فی جمله المندوبات و نحو ذلک فی آخر بخلافهما عدا الخبر(۳)السابق المشتمل علی لفظ الوجوب، و هو مع ضعف سنده یجب حمله علی إراده غیر المعنی المصطلح، أو علی الوجوب التخییری، بل لعل عبارات هؤلاء تحمل علی ذلک کما لا یخفی علی من مارس عبارات القدماء، و غلبه تعبیرهم بما فی النصوص من بعض الألفاظ الباقیه علی العرف الأول، و من هنا احتمل فی الذکری حمل عباره الموجب علی التخییری کما سمعته فی الخبر، بل ینبغی الجزم به أو بتأکد الاستحباب بالنسبه إلی عباره الأمالی، لأن الذی حکاه الشهید

۱- ۱ صحیح البخاری ج ۱ ص ۱۲۴ و ۱۲۵.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۲- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۲.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۲۱- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۵.

و غیره عن تصریح الصدوق الاستحباب، فهو قرینه أخری علی إرادته به ذلک أیضا، بل معلومیه الاستحباب بین الإمامیه قرینه ثالثه، إذ یبعد عدم معرفه مثل الصدوق بمذهب الإمامیه حتی ینسب إلیهم الوجوب، و لئن أغضینا عن ذلک کله کان موهونا بجمیع ما عرفت، مع أنه یمکن المناقشه فی إفاده العباره المزبوره الإجماع، لأن الظاهر إراده عند الإمامیه فی الجمله منها فی مقابله إطباق العامه لا إجماع الإمامیه، بل لعل العباره لا تفیده لغه، لظهور الطبیعه منها، لعدم کونها من الجمع المحلی، بل هی من الملحق بالمفرد فی وجه، فتأمل.

و احتمال ترجیح الوجوب بأن المستفاد من الأدله انما هو مطلق رجحان الجهر بالبسمله- فتندرج حینئذ فی صحیح زراره السابق الذی عبر فیه عن الإخفات بما لا ینبغی الإخفات فیه، ضروره عدم إراده الوجوب من لفظ «ینبغی» فی سؤال الصحیح، لعدم حسن السؤال معه- یدفعه ما عرفت من أن المستفاد من الأدله خصوص الاستحباب لا مطلق الرجحان، بل قد عرفت صراحه جمله منها فیه کما هو واضح.

ثم لیعلم أن المراد بالاستحباب فی المقام أفضل الفردین للزوم القراءه لأحد الوصفین، و قد تقرر فی الأصول أن الاستحباب الخصوصی لا ینافی الوجوب التخییری عقلا و لا عرفا، فلا حاجه حینئذ إلی ما عن قواعد الشهید من رجوع الاستحباب إلی اختیار ذلک الفرد بعینه، فیکون فعله واجبا و اختیاره مستحبا، اللهم إلا أن یرید ما ذکرنا، علی أن استحباب اختیاره فرع استحباب المختار و أفضلیته عند التأمل، لکن فی الذکری أن التخییر انما یتم إن قلنا بتباین الصفتین، و إن قلنا بأن الإخفات جزء الجهر فلا، و فیه مع ضعف الاحتمال نفسه أنه یمکن القول بتمامه أیضا، ضروره تعقله بین الجزء و الکل مع فرض عدم حصول أجزاء الکل تدریجا کما فی المقام، إذ الصوت الجهری و إن حصل به إسماع النفس مع الغیر لکنه یحصل دفعه، فحینئذ یخیر بین

إسماع النفس وحدها و بين إسماعها مع الغير، و الدقائق الحكميه لا تبنى عليها الأحكام الشرعيه.

و كذا ينبغى أن يعلم أيضا أن الظاهر بقاء حكم التقيه فى المقام كغيرها من الأحكام، و دعوى التواتر- بعد عدم ثبوتها عندنا، فهى بالنسبه إلينا آحاد- لا تصلح لمعارضه أدله التقيه المعتضده بالعقل و غيره، مع أن المجلسى قد اعترف على ما حكى عنه بعدم وصول خبر يدل على ذلك إلا

خبر الدعائم (۱)«روينا عن رسول الله (صلى الله عليه و آله) و عن على و الحسن و الحسين و على بن الحسين و محمد بن على و جعفر بن محمد (عليهم السلام) أنهم كانوا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم فيما يجهر فيه بالقراءه من الصلوات فى أول فاتحه الكتاب و أول السوره فى كل ركعه، و يخافتون بها فيما يخافت فيه من السورتين جميعا، قال الحسن بن على اجتمعنا ولد فاطمه على ذلك، و قال جعفر ابن محمد (عليهما السلام) التقيه دينى و دين آبائى، و لا تقيه فى ثلاث: شرب المسكر و المسح على الخفين و الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم»

و أنت خبير بقصوره عن الحكومه على أدله التقيه من وجوه، فيجب حمله على ما لا ينافيها أو طرحه كما هو واضح، مع أنه كما ترى مشتمل على ما هو معلوم خلافه عنهم من الإخفات بها فى محل الإخفات، و كفى به مسقطا للخبر المزبور عن الحجيه، فتأمل، و الله أعلم.

[فى استحباب ترتيل القراءه]

و منه ترتيل القراءه إجماعا محكيا فى المدارك و الحدائق إن لم يكن محصلا، للأمر به فى الكتاب (۲)المحمول على الندب بقرينه الإجماع المتقدم و غيره مما ستعرفه، و

المرسل (۳)كالصحيح عن الصادق (عليه السلام) «ينبغى للعبد إذا

۱- ۱ المستدرك- الباب- ۱۷- من أبواب القراءه فى الصلاه- الحديث ۱۴.

۲- ۲ سوره المزمل- الآيه ۴.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱۸- من أبواب القراءه فى الصلاه- الحديث ۱.

صلی أن يرتل فی قراءته، فإذا مر بآيه فيها ذكر الجنه و ذكر النار سأل الله الجنه و تعوذ من النار، و إذا قرأ يا أيها الناس و يا أيها الذين آمنوا يقول: لبيك ربنا»

و فيه إيماء إلى مناسبه الترتيل للخشوع و التفكر فی القراءه الذی هو أماره أخرى على استحبابه، بل فی كشف اللثام و لذا استحب فی الأذكار، كما أن فيه أيضا شهاده على إراده الندب من غيره من الأخبار، و لذا استدل عليه بها فی الكشف أيضا بعد الآيه، و المراد بالترتيل الترسل و التأنی بالقراءه بسبب المحافظه على كمال بيان الحروف و الحركات، فيحسن تأليفه حينئذ و تنضيده، و يكون كالثغر المرتل الذی حسن نضده بسبب ما فيه من الفلج حتى شبه بنور الأقحوان بخلاف غير المرتل من الكلام الذی يشبه فی تتابعه الثغر الألص أو الشعر الذی يهذ و يسرع فی تأديته، أو الرمل المنثور الذی بعضه على بعض، كالدقل من التمر المتراكم قبل سقوطه أو بعده إذا تساقط متتابعا، و اليه أومأ

خبر عبد الله بن سليمان (۱)انه «سأل الصادق (عليه السلام) عن قوله عز و جل(۲):

«وَ رَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا» فقال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): بينه تبيانا و لا تهذه هذ الشعر، و لا تنثره نثر الرمل، و لكن اقرعوا به قلوبكم القاسيه، و لا يكن هم أحدكم آخر السوره»

و عن

دعائم الإسلام (۳)عنه (عليه السلام) «و لا تنثره نثر الدقل، و لا تهذه هذ الشعر قفوا عند عجائبه، و حركوا به القلوب، و لا يكن هم أحدكم آخر السوره»

و عن ابن الأثير «هذا كهذ الشعر و نثرا كنثر الدقل أراد لا تسرع فيه كما تسرع فی قراءه الشعر، و الهذ سرعه القطع، و الدقل ردی التمر أی كما يتساقط الرطب

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۱- من أبواب قراءه القرآن- الحديث ۱.

۲- ۲ سوره المزمل- الآيه ۴.

۳- ۳ المستدرك- الباب- ۱۴- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحديث ۱.

الیابس من العذق إذا هز» و هو ظاهر فی أن المراد بالفقرتین معا الإسراع کما ذکرنا، و یحتمل حمل نثر الدقل فی خبر الدعائم علی کثره التأنی، و الفصل بین الحروف کثیرا، فیکون کالدقل المنثور واحد هنا، و آخر فی موضع آخر، بل و نثر الرمل فی خبر(۱)غیره علی إراده مده مسترسلا متفاحشا کالرمل المنثور، فیکون المراد حینئذ من کل من الفقرتین غیر الأخری، و لعله إلیه أومأ العلامه الطباطبائی بقوله:

و رتل القرآن ترتیلا و لاتهذه تمده مسترسلا

و کأن قراءه الشعر فی الزمن السالف کانت بغیر الطرق المتعارفه فی هذا الزمان و إلا کان إراده کثره التأنی و المد فی هذه الفقره أولی من الفقره الثانیه، و احتمال التزامه مناف لتفسیر الهذ بسرعه القطع، اللهم إلا أن یراد منه هنا مطلق التلفظ، فتأمل. و علی کل حال فالمراد بالترتیل ما ذکرنا، و ظنی أنه المراد لأکثر اللغویین و الفقهاء و إن اختلفت عباراتهم کما هو دأبهم فی تفسیر الألفاظ المحصل معناها من المحاورات فی المقامات، ضروره کونها لیست تعاریف حقیقیه مستفاده من العقل کی ینضبط حدها بالجنس و الفصل، فما بین من فسره بالترسل و التبیین لغیر بغی أی زیاده و طغیان، مع أن التبیین لا یتم بالتعجیل کما عن الزجاج، و الترسل یتضمن التأنی فی الأداء کما عن التبیان و غیره، و آخر بالترسل و التوأده بتبیین الحروف و إشباع الحرکات و ثالث بالتأنی و التمهل و تبیین الحروف و الحرکات، قال: تشبیها بالثغر المرتل، و هو المشبه بنور الأقحوان، و رابع بأن لا یعجل فی إرسال الحروف، بل یتثبت فیها و یبینها تبیینا و یوفیها حقها من الإشباع من غیر إسراع من قولهم: ثغر مرتل، و مرتل مفلج مستوی النسبه و حسن التنضید، و خامس بتنسق الشی ء، ثغر رتل حسن المنضد، و مرتل مفلج، و رتلت الکلام ترتیلا إذا تمهلت فیه و أحسنت تألیفه، و هو یترتل

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۱- من أبواب قراءه القرآن- الحدیث ۱.

فی کلامه و یترسل إذا فصل بعضه من بعض، و سادس بحسن التألیف، و الجمیع کما تری متقارب جدا، فما عن مجمع البیان- رتله: أی بینه بیانا أو اقرأ علی هنیئتک، و قیل معناه ترسل فیه ترسلا، و قیل: معناه تثبت فیه تثبیتا، و

روی عن أمیر المؤمنین (علیه السلام)(۱)«بینه بیانا»

إلی آخر الخبر السابق، و

روی أبو بصیر(۲)عن أبی عبد الله (علیه السلام) «هو أن تتمکث فیه و تحسن به صوتک»

- فیه ما لا یخفی، اللهم إلا أن یرید ذکر خصوص الألفاظ التی ذکرت فی تفسیره لا أنه مستظهر منها الخلاف فی معناه، ضروره اتحاد المراد منها جمیعها بل و عبارات الفقهاء، و إن فسره فی المنتهی و المحکی عن المعتبر ناقلا له عن الشیخ بتبیین الحروف من غیر مبالغه، و فی المحکی عن نهایه الأحکام و التذکره ببیان الحروف و إظهارها، و بأن لا یمده بحیث یشبه الغناء، و کأنهما أرادا بذلک الإشاره إلی البغی فی کلام الجوهری، و فی المحکی عن إرشاد الجعفریه بتبیین الحروف و إظهارها، و الجمیع کما تری متحد مع اللغه حتی فی ألفاظ التفسیر.

و لقد أجاد فی المدارک فی تفسیره له بالترسل و التبیین و حسن التألیف مشیرا بالجمع المزبور إلی اتحاد المراد من هذه الألفاظ، بل الظاهر ذلک حتی مما ذکره فی الذکری و فوائد الشرائع، و عن تعلیق النافع من تفسیره بحفظ الوقوف و أداء الحروف، ضروره إراده البیان من الأداء کما عبر به فی المحکی عن المفاتیح تبعا للمروی عن أمیر المؤمنین (علیه السلام) أو فی إحدی الروایتین عنه، کما أن التعبیر بالأداء تبعا للمروی عن ابن عباس، و فی فوائد الشرائع أی کمال الأداء، و فی جامع المقاصد المراد بالتبیین المأخوذ فی تعریف الترتیل ما زاد علی القدر الواجب من التبیین.

فعلم من ذلک کله اتحاد المراد من البیان و الأداء، و قد یراد ما یشمل الوقوف

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۱- من أبواب قراءه القرآن.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۱- من أبواب قراءه القرآن.

من الترسل و التوأده و التشبيه بالثغر المفلج، قال فى كشف اللثام: «كأنه عنى بحفظ الوقوف أن لا يهذ هذ الشعر و لا ينثر نثر الرمل» قلت: و يؤيده روايتهما معا فى تفسيره بذلك عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، فالمناسب للجمع بينهما إراده معنى كل منهما من الآخر، فما فى الروضه- من أن معناه لغه الترسل و التبيين بغير بغى، و شرعا ما فى الذكرى، بل فى المحكى عن الروض أنه اختلفت العباره عنه شرعا، و ذكر ما فى المعتبر و النهايه و الذكرى، بل عنه فى المسالك التصريح بأن له ثلاثه معانى، و ذكر ما فى الكتب الثلاثه- فيه ما لا يخفى.

كما أن ما فى النفليه- من تفسيره تبعا لعلماء التجويد بتبيين الحروف بصفاتها المعتبره من الهمس و الجهر و الاستعلاء و الإطباق و الغنه و غيرها و الوقف التام و الحسن و عند فراغ النفس مطلقا- لا يخلو من نظر أيضا، ضروره عدم دليل على استحباب الوقوف المصطلحه عند القراء فضلا عن أن تكون داخله فى مفهوم الترتيل و إن ذكر المصنف و غيره أنه يستحب الوقوف على مواضعه المقروه المعروفه عندهم بالحسن و التام، و قد قالوا: إن فى جميع القرآن خمسه آلاف و ثمانيه و عشرين وقفا، و الظاهر إرادتهم التام، عشره منها مخصوصه مضبوطه تسمى وقف غفران، لما

روى عنه (ص) «إن من ضمن لى أن يقف على عشره مواضع ضمنت له الجنه»

و الوقوف الواجبه ثلاثه و ثمانين وقفا، منها الوقف على لفظ الجلاله فى قوله تعالى (۱)«ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ» مما هو معلوم البطلان، بل رووا عن الإمام أبى منصور أنه جعل الوقف الحرام ثمانيه و خمسين وقفا، و إن من وقف على واحد منها متعمدا كفر، و جعل منها الوقف على «صِراطَ الَّذِينَ» و على «مُلْكِ سُلَيْمانَ» إلى غير ذلك مما زخرفوه و اختلقوه و منه تقسيمهم الوقف إلى التام و الحسن و الكافى و القبيح، و ان المراد بالتام ما لا تعلق له

۱- ۱ سوره آل عمران- الآيه ۵.

بما بعده لا لفظا و لا معنی، و أکثر ما یوجد فی الفواصل و رؤوس الآی و ربما وجد قبلها نحو «أَذِلَّهً» الذی هو آخر آیه بلقیس، و بعدها نحو «مُصْبِحِینَ وَ بِاللَّیْلِ» الذی هو معطوف علی المعنی أی بالصبح و باللیل، و بالحسن ما له تعلق من حیث اللفظ فحسب کالحمد لله، و بالکافی ما له تعلق من حیث المعنی فحسب کقوله تعالی «لا رَیْبَ فِیهِ «و مِمَّا رَزَقْناهُمْ» و ربما اشترط فیه أن یکون ما بعد الموقوف علیه متعلقا به تعلقا إعرابیا، و القبیح الذی لا یفید معنی مستقلا کالوقف علی الشرط و المضاف، فالوقف التام فی الفاتحه حینئذ أربعه، علی البسمله و الدین و نستعین و آخرها، و الحسن عشره، بسم الله و الرحمن و لله و العالمین و الرحمن و الرحیم و نعبد و المستقیم، و علی أنعمت علیهم و علی غیر المغضوب علیهم، أو أحد عشر بإدخال الصراط، و تعلیل ذلک بأنهما معا یفیدان تحسین الکلام فیستحبان کما تری، کالاستدلال علیه بکراهه قراءه السوره بنفس واحد، ضروره أعمیه ذلک من هذا الاصطلاح الحادث الناشئ مما تخیلوه فی المراد بالآیات التی لا یعلم تفسیرها إلا الله، فربما وقفوا فی مکان لا ینبغی الوقف فیه، لتخیلهم التمام و کان الواقع خلافه، کوقفهم علی لفظ الجلاله فی آیه الراسخین، و دعوی أن المراد المحافظه علی معنی الوقف التام و الحسن فلاـ یقدح اشتباههم فی بعض مواضعه لتخیلهم وجود المعنی یدفعه أنه لاـ دلیل علی ذلک أیضا، ضروره حدوث هذا الاصطلاح فلا یتجه إرادتهما من هذا اللفظ الواقع فی المروی (۱)عن أمیر المؤمنین (علیه السلام) فی تفسیر الترتیل أنه حفظ الوقوف و أداء الحروف بناء علی صحه الروایه، و إلا فقد قال فی الحدائق: إنی لم أقف علیها فی کتب الأخبار، و یحتمل أن تکون من طرق العامه و إن استسلفها أصحابنا فی هذا المقام.

علی أن ذکر المصنف و غیره استحباب ذلک بعد الترتیل یومی إلی عدم دخوله فیه

۱- ۱ تفسیر الصافی- المقدمه الحادیه عشر.

و لقد أجاد والد المجلسی فیما حکی عنه و إن کان لا یخلو من النظر فی بعض ما حکی یعرف مما ذکرناه، قال: لم یثبت عندی استحباب رعایه ما اصطلح علیه أهل التجوید من الوقف اللازم و التام و الحسن و الکافی و الجائز و المجوز و المرخص و القبیح، لأنها من مصطلحات المتأخرین و لم یکن فی زمان أمیر المؤمنین (علیه السلام)، فلا یمکن حمل کلامه علیه إلا أن یقال غرضه (علیه السلام) رعایه الوقف علی ما یحسن بحسب المعنی أو علی ما یفهمه القاری، و لا ینافی حدوث تلک الاصطلاحات، ثم قال: و یرد علیه أیضا أن هذه الوقوف انما وضعوها علی حسب ما فهموه من تفاسیر الآیات، و قد وردت الأخبار(۱)الکثیره فی أن معانی القرآن لا یفهمها إلا أهل بیت نزل علیهم القرآن، و یشهد له إنا نری کثیرا

من الآیات کتبوا فیها نوعا من الوقف بناء علی ما فهموه، و وردت الأخبار المستفیضه بخلاف ذلک المعنی، کما أنهم کتبوا الوقف اللازم فی قوله سبحانه «وَ ما یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلَّا اللَّهُ» علی آخر الجلاله، لزعمهم أن الراسخین فی العلم لا یعلمون تأویل المتشابهات، و قد وردت الأخبار(۲)المستفیضه فی أن الراسخین فی العلم هم الأئمه (علیهم السلام) و هم یعلمون تأویلها، مع أن المتأخرین من مفسری العامه و الخاصه رجحوا فی کثیر من الآیات تفاسیر لا توافق ما اصطلحوا علیه فی الوقوف.

و أنت خبیر أن ذلک کله یمکن دفعه بأن المراد المحافظه علی معنی الوقف التام و الحسن لا خصوص ما تخیلوه، و ما ورد(۳)من اختصاص علم القرآن بهم (علیهم السلام) لا ینافی اتباع الظاهر لنا مما لم یرد فیه نص منهم (علیهم السلام)، و لعل التحقیق قصر الندب فی الوقوف علی ما یندرج منه فی الترتیل الثابت فی القرآن و غیره، بل ربما

۱- ۱ أصول الکافی ج ۱- ص ۲۲۸« باب انه لم یجمع القرآن کله إلا الأئمه علیهم السلام، و انهم یعلمون علمه کله».

۲- ۲ أصول الکافی- ج ۱ ص ۲۱۳.

۳- ۳ أصول الکافی ج ۱- ص ۲۲۸« باب انه لم یجمع القرآن کله إلا الأئمه علیهم السلام، و انهم یعلمون علمه کله».

کـان ذلـک هو المراد بـالموضع و المحـل و نحوهمـا المعبر بهمـا فی المتن و القواعـد و غیرهمـا لاـ وقوف القراء کمـا صـرح به جماعه، و هو الـذی أومأ إلیه فی کشف اللثام، حیث فسـر المحل بما یحسن الوقف فیه لتحسـینه الکلام و دخوله تحت الترتیل، و الأمر سـهل بعد اتفاق الأصـحاب و دلاله النصوص کما فی مجمع البرهان علی عدم وجوب وقف، قیل و ما ذکره القراء واجبا أو قبیحـا لا یعنون به معناه الشـرعی کما صـرح به محققوهم، فمتی شاء حینئـذ وصل، و متی شاء وقف، لکن فی کشف اللثام یجوز الوقـف علی کـل کلمه إذا قصـر النفس و إذا لم یقصـر علی غیر المضـاف مـا لم یکـثر فیخـل بـالنظم و یلحـق بـذلک بالأسـماء (الأسـماء خ ل) المعدوده، و لا یخلو اسـتثناؤه من تأمل مع فرض عدم المانع المزبور، کالمحکی عن الشـهید (رحمه الله) من منع السکوت علی کلمه، و لعل مراده المخل بالنظم منه و المفوت للموالاه مطلقا.

و أما مراعاه صـفات الحروف التی اسـتفادوها من قوله (علیه السلام) فی تفسیر الترتیل بتبیین الحروف فی إحدی الروایتین فما له مدخلیه فی أصل طبیعه الحرف فلا ریب فی وجوبه، و أما الزائد فقد یشکل استحبابه لو لا التسامح فضلا عن وجوبه، و قد ذکروا أن الصـفات الجهر و الهمس و الشـده و التوسط بین الشـده و الرخاوه و الاسـتعلاء و الاسـتفال و الإطباق و الانفتاح و الانذلاق و الاصـمات، أمـا حروف الهمس فعشـره، یجمعهـا «فحثـه شـخص سـکت» و الجهر فیمـا عـداها، و حروف الشـده ثمـانیه، یجمعها «أجدت طبقک» و المتوسـطه خمس، یجمعها «لن عمر» و الرخاوه ما عداهما، و حروف الاسـتعلاء سـبعه «قا ص خ ض ط ع ظ» سمیت بـذلک لاسـتعلاء اللسان عنـد النطق بها إلی الحنک، و حروف الاسـتفال ما عـداها، سـمیت بذلک لانخفاض اللسان عند النطق بها إلی قاع الفم، و الإطباق «ص ض ط ظ» سمیت بذلک لانطباق اللسان علی ما حاذاه عند خروجها، و الانفتاح ما عداها، لانفتـاح مـا بین اللسان و الحنک و خروج الریـح من بینهما عنـد النطق بها، و الانـذلاق «ل ر ن ب م ف» و الاصـمات ما عـداها، فالضاد

حینئذ لیست حرفا شدیدا، و انما هو رخو کالظاء، بل عن البهائی أن أبا عمر و ابن العلاء و هو إمام فی اللغه ذهبا إلی اتحادهما، و أقاما علی ذلک أدله و شواهد، و هو و إن کان خلاف التحقیق، ضروره کونهما متقاربی المخرج لا متحدین، لکنه أوضح شاهد علی بطلان ما یحکی عن عوام الخاصه و علماء العامه من المصریین و الشامیین من النطق بها ممزوجه بالدال المفخمه و الطاء المهمله معرضین عن الضاد الصحیحه الخالصه التی نطق بها أهل البیت (علیهم السلام)، و أخذ عنهم العراقیون و الحجازیون، و هذا الاختلاف علی قدیم الدهر و سالف العصر بین علماء الخاصه و العامه و إن حکی عن جماعه منهم موافقه الخاصه فی ذلک کالشیخ علی المقدسی الذی قد صنف فی ذلک رساله رجح بها ضاد العراقیین و الحجازیین، و رد علیه الشیخ علی المنصوری فی رساله ألفها أیضا، و کان مما رد فیها علیه أن النطق بالضاد قریبه من الظاء لیس من طریق أهل السنه المتبعه، و انما هو من طریق الطائفه المبتدعه، و هی شهاده منه علی طریقتنا المأخوذه یدا بید إلی النبی (صلی الله علیه و آله) القائل: إنی أفصح من نطق بالضاد، و فیه إشعار أیضا بالمطلوب، ضروره تیسر ضادهم لکل أحد حتی النساء و الصبیان، فلا یناسب ذکر اختصاصه (علیه السلام) بالأفصحیه بخلاف الضاد الذی ذکرناه، فإنه مما یعسر فعله بحیث یتمیز عن الظاء کما اعترف به بعضهم، قال راجزهم:

و الضاد و الظاء لقرب المخرج قد یؤذنان بالتباس المنهج

و قال آخر:

و یکثر التباسها بالضادإلا علی الجهابذ النقاد

و یقرب من ذلک المحکی عن السخاوی و الجزری و ابن أم القاسم، بل قال الأخیر منهم: «إن التفرقه بینهما محتاجه إلی الریاضه التامه» إلی غیر ذلک مما لیس هذا محل ذکره، نعم ینبغی أن یعلم أن المدار فی صدق امتثال الأمر بالکلمه المشتمله علی الضاد

صدق ذلک علیه فی عرف القارین کغیره من الحروف، فوسوسه کثیر من الناس فی الضاد و ابتلاؤهم بإخراجه و معرفه مخرجه فی غیر محلها، و انما نشأ ذلک من بعض جهال من یدعی المعرفه بعلم التجوید من بنی فارس المعلوم صعوبه اللغه العربیه علیهم، و إلا فمتی کان اللسان عربیا مستقیما خرج الحرف من مخرجه من غیر تکلفه ضروره، و إلا لم یصدق علیه اسم ذلک الحرف عرفا کما هو واضح، و علی ذلک بنوا وصف مخارج الحروف و تقسیمهم لها إلی شفویه مثلا و غیرها لبعض الأغراض المتعلقه لهم بذلک، و لیس المقصود منه تمیز النطق بالحروف قطعا، فان ذلک یکفی فیه صدق الاسم و عدمه و لا یحتاج إلی هذا التدقیق الذی لا یعلمه إلا الأوحدی من الناس، بل لا یمکن معرفته علی وجه الحقیقه إلا لخالق الخلق الذی أودعهم قوه النطق، و الله أعلم.

[فی استحباب قراءه سوره بعد الحمد فی النوافل]

و من المسنون أیضا قراءه سوره بعد الحمد فی النوافل بل فی الذکری و عن المعتبر الإجماع علیه، للنصوص (۱)المستفیضه حد الاستفاضه إن لم تکن متواتره فی قراءه السورتین أو ما شاء من السور فضلا عن السوره الواحده، و لا معارض لها إلا ما لا یأبی حمله علی ما لا ینافی المطلوب من اختلاف مراتب الاستحباب و جهاته کما لا یخفی علی من لاحظ النصوص.

[فی استحباب أن یقرأ فی الصلاه بسور المفصل]

و کذا من المسنون أن یقرأ فی الصلاه بسور المفصل، و هو کما نسبه إلی أکثر أهل العلم فی المحکی عن التبیان من سوره محمد (صلی الله علیه و آله) إلی آخر القرآن، لکن فی الظهرین و المغرب بسور القصار منه کالقدر و الجحد و ما شابههما من الضحی إلی الناس و فی العشاء متوسطاته کالأعلی و الطارق و ما شاکلهما من عم إلی الضحی و فی الصبح بمطولاته کالمدثر و المزمل و ما ماثلهما

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴- من أبواب القراءه فی الصلاه.

من سوره محمد (ص) إلى عم كما هو المشهور بين الأصحاب حكما و تفصيلا لكن أنكر بعض متأخرى المتأخرين عليهم ذلك، و أنه ليس فى نصوصنا هذا الاسم فضلا عن التفصيل المزبور، بل فى الحدائق أن الظاهر أنهم تبعوا العامه فيه، مع أن كلامهم أيضا مشوش فيه، قلت:

روى الكلينى بسنده إلى سعد الإسكاف (۱)أنه قال: «قال رسول الله (صلى الله عليه و آله): أعطيت السور الطوال مكان التوراه، و المئين مكان الإنجيل، و المثانى مكان المزبور، و فضلت بالمفصل ثمان و ستين سوره، و هو مهيمن على سائر الكتب»

و لعله هو الذى أشار إليه فى المحكى عن مجمع البحرين ان فى الخبر المفصل ثمان و ستون سوره، خصوصا بعد قوله أيضا: و فى الحديث و فضلت بالمفصل، قيل و العدد المزبور منطبق على ما ذكرناه من البدايه و النهايه، و منه يظهر ضعف القول بأنه من ق أو من الضحى أو من الحجرات أو من الجاثيه أو من الصافات أو من الصف أو من تبارك أو من الفتح أو من الرحمن أو من الإنسان أو من سبح، و لا خلاف أجده فى آخره، و فى المحكى عن

دعائم الإسلام (۲)«لا بأس أن يقرأ فى الفجر بطوال المفصل و فى الظهر و العشاء الآخره بأواسطه، و فى العصر و المغرب بقصاره»

و هو مخالف للمشهور فى الظهر خاصه، كما أن

صحيح ابن مسلم (۳)عن الصادق (عليه السلام) كذلك أيضا قال: «أما الظهر و العشاء الآخره يقرأ فيهما سواء، و العصر و المغرب سواء، و أما الغداه فأطول، و أما الظهر و العشاء الآخره فسبح اسم ربك الأعلى و الشمس و ضحاها و نحوها، و أما العصر و المغرب فإذا جاء نصر الله و إلهكم التكاثر و نحوها، و أما الغداه فعم يتساءلون و هل أتاك حديث الغاشيه و لا أقسم بيوم القيامه و هل أتى على الإنسان

۱- ۱ أصول الكافى- ج ۲ ص ۶۰۱- كتاب فضل القرآن- الحديث ۱۰.

۲- ۲ المستدرک- الباب- ۳۶- من أبواب القراءه فى الصلاه- الحديث ۲.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۴۸- من أبواب القراءه فى الصلاه- الحديث ۲.

حین من الدهر»

فیراد بنحوها حینئذ فیه الإشاره إلی الصنف المزبور ک

خبر عیسی بن عبد الله القمی (۱)عنه (علیه السلام) أیضا «کان رسول الله (صلی الله علیه و آله) یصلی الغداه بعم یتساءلون و هل أتاک حدیث الغاشیه و شبههما، و کان یصلی المغرب بقل هو الله و إذا جاء، و کان یصلی العشاء بنحو ما یصلی فی الظهر، و العصر بنحو من المغرب»

و لترجیح ذلک علی المشهور بصحه السند و غیره اختاره العلامه الطباطبائی فی منظومته، فقال:

و اختر طوال سور المفصل للصبح و القصار للعصر اجعل

و نحوها المغرب و اختر الوسطللظهر و اسلک للعشاء ذا النمط

هذا، و لکن قد ورد فی بعض النصوص أن أفضل ما یقرأ فی سائر الفرائض بالقدر و التوحید، ک

خبر أبی علی بن راشد(۲)قلت لأبی الحسن (علیه السلام): «جعلت فداک أنک کتبت إلی محمد بن الفرج تعلمه أن أفضل ما یقرأ فی الفرائض إنا أنزلناه و قل هو الله أحد، و أن صدری لیضیق بقراءتهما فی الفجر، فقال (علیه السلام):

لا یضیق صدرک بهما فان الفضل و الله فیهما»

بل

فی المروی (۳)عن کتاب الغیبه للطوسی و الاحتجاج من التوقیع «انه کتب محمد بن عبد الله بن جعفر الحمیری إلی صاحب الزمان (علیه السلام) فیما کتبه و سأله عما روی فی ثواب القرآن فی الفرائض و غیرها أن العالم (علیه السلام) قال: عجبا لمن لم یقرأ فی صلاته «إنا أنزلناه فی لیله القدر» کیف تقبل صلاته، و روی ما زکت صلاه لم یقرأ فیها ب «قل هو الله أحد»، و روی من قرأ فی فرائضه «الهمزه» أعطی من الثواب قدر الدنیا، فهل یجوز أن یقرأ «الهمزه» و یدع

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۸- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۱ مع نقصان فی الجواهر.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۳- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۱.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۲۳- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۶.

هـذه السور التى ذكرناها مع ما قـد روى أنه لا تقبل صـلاه و لا تزكوا إلا بهما؟ التوقيع الثواب فى السوره على ما قـد روى، و إذا ترك سوره مما فيها الثواب و قرأ قل هو الله و إنا أنزلناه لفضـلهما أعطى ثواب ما قرأ و ثواب السوره التى ترك، و يجوز أن يقرأ غير هاتين السورتين، و يكون صلاته تامه، و لكنه يكون قد ترك الأفضل»

إلى غير ذلك، مضافا إلى ما ورد(۱)فى وصف الثواب بقراءتهما من غير تعرض للأفضليه، و لعله لذلك قال الصدوق فيما حكى عنه: أفضل ما يقرأ فى الصـلوات فى اليوم و الليله فى الركعه الأولى الحمـد و إنا أنزلناه، و فى الثانيه الحمـد و قل هو الله أحـد إلا فى صـلاه العشاء الآخره ليله الجمعه- إلى أن قال-: و انما يسـتحب ذلك لأن القدر سوره النبى (صلى الله عليه و آله) و أهل بيته (عليهم السـلام) فيجعلهم المصـلى وسـيله إلى الله، لأنه بهم وصل إلى معرفته، و أما التوحيـد فالـدعاء على أثرها مسـتجاب، و هو قنوت، و كان الأولى الاسـتدلال بما عرفت، لعدم اقتضاء التعليل المزبور الأفضليه، و الأمر فى ذلك كله سهل، إذ الظاهر اختلاف ذلك ببعض الضمائم التى يضمها المكلف و الاعتبارات التى تعرض له.

[فى استحباب قراءه هل أتى فى غداه الخميس و الإثنين]

لكن ينبغى المحافظه على ما ورد فى خصوص الأيام من الجمعه و غيرها مما ذكره المصـنف بقوله و فى غداه الخميس و الاثنين بهـل أتى وفاقا للشـيخ و أتباعه كما فى المـدارك، و المشـهور كما فى الحـدائق إلا أنا لم نتحققه، بل ظاهر اقتصار المنتهى على نسبته إلى الشيخ خلافها، كما أنا لم نتحقق ما يدل على استحباب السوره المزبوره فى الركعتين معا على وجه يكون به أفضل من غيرها، و

قول أبى جعفر (عليه السلام) فى المروى (۲)عن ثواب الأعمال مسندا: «من قرأ هل أتى على الإنسان فى كل غداه

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۶۱- من أبواب القراءه فى الصلاه.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۵۰- من أبواب القراءه فى الصلاه- الحديث ۲ و فى الوسائل« و حورا» بدل« و جواره».

خمیس زوجه الله من الحور العین ثمانمائه عذراء، و أربعه آلاف ثیب، و جواره من الحور العین، و کان مع محمد (صلی الله علیه و آله)»

لا دلاله فیه علی ذلک، ضروره أعمیه ذلک من الأفضلیه، اللهم إلا أن یدعی ظهور تعرضه (علیه السلام) لبیان خصوص ذلک فیها، أو المراد الأفضلیه من حیث معرفه مقدار ثوابه دون غیره، و لا ریب فی رجحان اختیاره علی غیر المعلوم، لکن لا دلاله فیه علی اعتبار قراءتها فی الرکعتین معا فی حصول ذلک، بل یکفی قراءتها فی الرکعه الأولی مع قراءه الغاشیه فی الرکعه الثانیه کما دل علیه غیره (۱)و أفتی به فی الفقیه و البیان و الدروس و اللمعه و النفلیه و الموجز الحاوی و إرشاد الجعفریه و الروضه و الفوائد الملیه و المنظومه الطباطبائیه و کشف اللثام علی ما حکی عن البعض، بل فی الأخیر تفسیر نحو المتن به علی إراده قراءتها فی الرکعه الأولی منها، ففی

خبر رجاء بن الضحاک (۲)«ان الرضا (علیه السلام) کان یقرأ فی صلاه الغداه یوم الاثنین و الخمیس فی الأولی الحمد و هل أتی، و فی الثانیه الحمد و «هل أتاک حدیث الغاشیه»»

و قال فی المحکی عن الفقیه: فان من قرأهما فیها کفاه شر الیومین و قد حکی من صحب الرضا (علیه السلام) إلی خراسان لما أشخص إلیها أنه کان یقرأ فی صلاته بالسور التی ذکرناها مشیرا بذلک إلی الخبر المزبور المتضمن لقراءه السورتین فی الغداتین و لغیرهما من السور فی غیرهما، کما أنه لعله أشار بما ذکره من التعلیل أولا إلی

المروی عن مجالس أبی علی ولد الشیخ الطوسی مسندا بل قیل صحیحا إلی علی بن عمر العطار(۳)قال: «دخلت علی أبی الحسن العسکری (علیه السلام) یوم الثلاثاء فقال: لم أرک أمس قال: کرهت الحرکه یوم الاثنین، قال:

یا علی، من أحب أن یقیه الله شر یوم الاثنین فلیقرأ أول رکعه من صلاه الغداه «هل

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۵۰- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۵۰- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۱.

۳- ۳ المستدرک- الباب- ۳۸- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۲.

أتی،» ثم قرأ أبو الحسن (علیه السلام) فَوَقاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذلِکَ الْیَوْمِ وَ لَقَّاهُمْ نَضْرَهً وَ سُرُوراً»

و الله أعلم.

[فی استحباب قراءه الجمعه و الأعلی لیله الجمعه]

و فی المغرب و العشاء لیله الجمعه بالجمعه و الأعلی وفاقا للمرتضی و الصدوق و الشیخ و أکثر الأصحاب کما فی المدارک، و الأشهر الأظهر و علیه الفتوی کما فی الذکری و المشهور کما فی الحدائق، بل عن انتصار الأول أنه مما انفردت به الإمامیه، و علیه إجماعها، و هو الحجه بعد

قول الصادق (علیه السلام) فی خبر أبی بصیر(۱): «اقرأ فی لیله الجمعه بالجمعه و سبح اسم ربک الأعلی»

و

الرضا (علیه السلام) فی خبر البزنطی (۲)المروی عن قرب الاسناد «تقرأ فی لیله الجمعه الجمعه و سبح اسم ربک الأعلی»

و

خبر منصور بن حازم (۳)المروی عن ثواب الأعمال عن الصادق (علیه السلام) «الواجب علی کل مؤمن إذا کان لنا شیعه أن یقرأ اللیله الجمعه بالجمعه و سبح اسم ربک الأعلی- إلی أن قال-: فإذا فعل ذلک فإنما یعمل بعمل رسول الله (صلی الله علیه و آله)، و کان جزاؤه و ثوابه علی الله الجنه»

و المناقشه فیها بعدم تنصیصها علی قراءه الأولی فی الأولی و الثانیه فی الثانیه، و لا علی ذلک بالنسبه إلی کل منهما تندفع بانسیاق التشریک و الترتب إلی الذهن منها و إن لم نقل إن الواو له، خصوصا مع ملاحظه عبارات الأصحاب المفهوم منها ذلک، و لذا جعله من معقد الشهره فی الحدائق، و مع المحکی من فعل الرضا (علیه السلام) فی خصوص العشاء الآخره، کما أنه لا وجه لعدم الالتفات إلیها، خصوصا بعد اعتضادها بما عرفت، فما عن مصباح المرتضی و الشیخ و الاقتصاد و کتاب عمل یوم و لیله- من قراءه التوحید فی ثانیه المغرب ل

خبر أبی الصباح الکنانی (۴)عن الصادق (علیه السلام) «إذا کان لیله الجمعه فاقرأ فی المغرب سوره «الجمعه» و «قل هو

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۹- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۲.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۷۰- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۱۱.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۴۹- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۸.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۴۹- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۴.

الله أحد»»

المعتضد ب ما دل (۱)علی زیاده فضل قراءتها فی الصلاه، و خصوصا المغرب (۲)لأنها من قصار المفصل، بل

قال الکاظم (علیه السلام) لعلی بن جعفر(۳)فیما رواه الحمیری عن قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن «رأیت أبی یصلی لیله الجمعه بسوره الجمعه و قل هو الله أحد»

و غیر ذلک- لا ریب فی ضعفه، إلا أن یراد به کخبره أنه مستحب أیضا، و یرجح علی غیر الفرد المزبور، و أما بالنسبه إلیه فلا ریب فی رجحان اختیاره علیه بما سمعته، و کذا ما یحکی عن ابن أبی عقیل من قراءه المنافقین فی ثانیه العشاء الآخره ل

مرفوع حریز و ربعی (۴)إلی أبی جعفر (علیه السلام) «إن کان لیله الجمعه یستحب أن تقرأ فی العتمه سوره الجمعه و إذا جاءک المنافقون»

المعتضد بغیره أیضا، خصوصا ظاهر مداومه

علی بن جعفر (علیه السلام)(۵)علیه، قال له أخوه فی المروی عن قرب الاسناد: «یا علی بما تصلی لیله الجمعه؟ قلت: بسوره الجمعه و المنافقین، فقال: رأیت أبی یصلی»

إلی آخر الخبر الذی نقلناه آنفا، و نحو ذلک، إذ هو أیضا ضعیف إلا أن یحمل علی ما عرفت، ضروره اشتراکهما فیما سمعت، و لعله لذلک کله قال فی المدارک و تبعه علیه غیره: و هذا المقام مقام استحباب، و لا مشاحه فی اختلاف الروایات فیه، کالعلامه الطباطبائی بعد أن ذکر ما نحن فیه و غیره مما اختلفت فیه الروایه قال: و الکل حسن.

[فیما یستحب أن یقرأ فی الجمعه من السور]

و فی صبیحتها بها و بقل هو الله أحد وفاقا للشیخین و أتباعهما کما فی المدارک بل الأکثر کما فی جامع المقاصد و غیره، بل المشهور کما فی الحدائق، و عن الروض بل عن الخلاف الإجماع علیه، بل لعله محصل فی السوره الأولی، أما الثانیه فعن الصدوق

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۳- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۴۸- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۱.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۴۹- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۹.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۴۹- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۳.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۴۹- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۹.

و المرتضی إبدالها بالمنافقین مدعیا ثانیهما الإجماع علیه و أنه مما انفردت به الإمامیه، و التتبع یشهد بخلافه، ک خبر أبی الصباح (۱)و أبی بصیر(۲)و ابن أبی حمزه(۳)و إن کان مقتضی الجمع بینها و بین مرفوعه ربعی و حریز(۴)و صحیح زراره(۵)المروی عن العلل و الرضوی (۶)و المحکی من فعل الرضا (علیه السلام) فی طریقه إلی خراسان (۷)التخییر بینها و بین المنافقین کما عن الحسن، بل و الأعلی للمروی عن قرب الاسناد(۸)من فعل الصادق (علیه السلام) علی التسویه، أو التفاوت إن لم نشترط المقاومه فی نحو المقام، و إن لم أجد من ذکر الأخیر فردا للتخییر فضلا عن التعیین، و إلا کان الأول متعینا، ثم لا یخفی أن المراد قراءه الأولی فی الرکعه الأولی، و الثانیه فی الثانیه کما نص علیه فی بعض نصوص المقام.

و فی الجمعه و الظهرین منها بها و بالمنافقین علی المشهور بین الأصحاب بل عن الانتصار الإجماع علیه، کما عن الغنیه علی خصوص الجمعه، و بهما- مع اعتضادهما بالشهره و الأصل و الإطلاقات و نفی التوقیت للقراءه فی بعض النصوص (۹)المحمول علی إراده نفی التعیین، و خصوص نفی البأس عن قراءه غیر الجمعه فی صلاه الجمعه متعمدا فی صحیح علی بن یقطین ۷۶۱۱(۱۰)و خبر سهل (۱۱)و الحکم باجزاء الأعلی و التوحید فیها أیضا فی خبر یحیی الأزرق (۱۲)کالأمر بالمضی فی الصلاه مع تجاوز النصف من غیر سوره الجمعه فی المحکی من فقه الرضا (علیه السلام)(۱۳)و إشعار

قوله (علیه السلام):

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۹- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۴.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۴۹- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۲.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۴۹- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۱۰.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۴۹- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۳.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۴۹- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۳.

۶- ۶ المستدرک- الباب- ۳۷- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۱.

۷- ۷ الوسائل- الباب- ۴۹- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۵.

۸- ۸ الوسائل- الباب- ۴۹- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۹.

۹- ۹ الوسائل- الباب- ۴۹- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۱.

۱۰- ۱۰ الوسائل- الباب- ۷۱- من أبواب القراءه فی الصلاه الحدیث ۱.

۱۱- ۱۱ الوسائل- الباب- ۷۱- من أبواب القراءه فی الصلاه الحدیث ۴.

۱۲- ۱۲ الوسائل- الباب- ۷۱- من أبواب القراءه فی الصلاه الحدیث ۵.

۱۳- ۱۳ المستدرک- الباب- ۵۳- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۱.

«لا ينبغى أن يقرأ بغير الجمعه و المنافقين فى صلاه الظهر فى يوم الجمعه» فى صحيح زراره(۱)المروى عن العلل،

و الأمر بقراءه التوحيد فى الجمعه فى السفر فى خبر ابن يقطين (۲)و ظهور «سنها و لا ينبغى» فى صحيح ابن مسلم (۳)أو حسنه، و ما عساه يفوح من

قول الصادق (عليه السلام)(۴)فى صلاه الجمعه: «لا بأس بأن يقرأ فيها بغير الجمعه و المنافقين إذا كنت مستعجلا»

و غير ذلک- يخرج عما يظهر منه الوجوب، كالأمر بالإعاده فى صحيح عمر بن يزيد(۵)أو حسنه لمن صلى الجمعه بغير الجمعه و المنافقين فى سفر أو حضر، و المراد الظهر فى السفر، و نفى الصلاه لمن تركهما متعمدا فى صحيح زراره(۶)المروى عن العلل، كنفى الجمعه لمن لم يقرأهما فيها فى خبر عبد الملک (۷)و الأمر بقراءتهما فى يوم الجمعه فى صحيح الحلبى (۸)أو حسنه بعد أن سأله عن الجهر بالقراءه فى الجمعه مع صلاتها منفردا أربعا، و الأمر بالإتمام ركعتين لمن قرأ التوحيد فى صلاه الجمعه ثم الاستئناف فى خبر صباح بن صبيح (۹)و

قول الصادق (عليه السلام) فى صحيح منصور بن حازم (۱۰): «لا شى ء موقت فى القراءه فى الصلاه إلا الجمعه يقرأ بالجمعه و المنافقين»

و

قوله (عليه السلام) أيضا فى صحيح سليمان بن خالد(۱۱)جواب السؤال عن الجمعه: «القراءه فى الركعه الأولى بالجمعه، و فى الثانيه بالمنافقين»

إلى غير ذلک.

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۹- من أبواب القراءه فى الصلاه- الحديث ۶.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۷۱- من أبواب القراءه فى الصلاه- الحديث ۲.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۷۰- من أبواب القراءه فى الصلاه- الحديث ۳.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۷۱- من أبواب القراءه فى الصلاه- الحديث ۳.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۷۲- من أبواب القراءه فى الصلاه- الحديث ۱.

۶- ۶ الوسائل- الباب- ۷۰- من أبواب القراءه فى الصلاه- الحديث ۳ خبر محمد بن مسلم.

۷- ۷ الوسائل- الباب- ۷۰- من أبواب القراءه فى الصلاه- الحديث ۷.

۸- ۸ الوسائل- الباب- ۷۳- من أبواب القراءه فى الصلاه- الحديث ۳.

۹- ۹ الوسائل- الباب- ۷۲- من أبواب القراءه فى الصلاه- الحديث ۲.

۱۰- ۱۰ الوسائل- الباب- ۷۰- من أبواب القراءه فى الصلاه- الحديث ۱.

١١- ١١ الوسائل- الباب- ٧٠- من أبواب القراءه فى الصلاه- الحديث ۶.

و يحمل على تأكد الاستحباب كما ورد نظيره فى ناسى الأذان و الإقامه(۱)و صلاه جار المسجد(۲)و نحوهما، خصوصا مع شهاده بعضها على بعض، بل فى الخبر الواحد منها ذلك كما يظهر بأدنى تأمل، فما عن الصدوق و التقى بل عن الفوائد المليه نسبته إلى جماعه و إن كنا لم نتحققه- من إيجاب السورتين للمختار فى ظهر الجمعه جمعا بين الأخبار، و يلزمهما الجمعه بالأولى كما قيل، أو يريدان به ما يشملها لتضمن كثير من الأدله إياها، بل عن المرتضى فى مصباحه إيجابهما فيها من غير تعرض للظهر- ضعيف و إن كان الأحوط عدم تركهما إلا للعذر كالسفر و المرض و خوف فوات الحاجه بل أحوط منه الاقتصار على الأعذار الصالحه لإسقاط الواجب.

و الظاهر انه إلى هذا القول أشار المصنف بقوله: و منهم من يرى وجوب السورتين فى الظهرين و ليس بمعتمد لكن فيه أنا لم نعرف من قال بوجوبهما فى العصر إذ المحكى عن الصدوق الظهر دونه، بل هو صريح فى عدم وجوبهما فيه، و لذا أنكر بعض من تأخر عنه ما يحكى عن معتبره من نسبه ذلك إلى الصدوق، و فيه أن المحكى عن بعض نسخه المعتبره عدم هذه النسبه، و لعله أراد بما فى المتن غيره، فلا يتم الإنكار حينئذ عليه، أو يريد بالظهرين فيه الجمعه و الظهر و إن كان بعيدا، و الأمر سهل.

[فى استحباب القراءه فى نوافل النهار بالسور القصار]

و من المسنون أيضا القراءه فى نوافل النهار بالسور القصار كما فى المبسوط و التحرير و الذكرى و عن الدروس و ظاهر جامع الشرائع، و من المفصل كما فى القواعد و النفليه، و لعله لأن القصار فيه لا غير، كما أنه لعل المستند فى أصل الحكم- بعد فتوى من عرفت به و أنه مما يتسامح فيه- مزاحمه وقت نوافل النهار لوقت الفريضه

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۸- من أبواب الأذان و الإقامه- الحديث ۴.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲- من أبواب أحكام المساجد- الحديث ۱.

المأمور بالمحافظه علیه، حتی ورد(۱)فی نافله الزوال- التی هی أفضل النوافل و صلاه الأوابین (۲)و قد

کرر النبی (صلی الله علیه و آله)(۳)الوصیه لعلی (علیه السلام) بها ثلاثا- «انک خففها ما استطعت»

کما أنه ورد(۴)فیها القراءه بالتوحید، و فی المبسوط أنه أفضل، و

فی مصباح الشیخ (۵)«روی أنه یستحب أن یقرأ فی کل رکعه- یعنی من نوافل الزوال- الحمد و إنا أنزلناه و قل هو الله أحد و آیه الکرسی»

و فی خبر المیثمی (۶)الطویل تفصیل ما یقرأ فی کل رکعه من نوافل الزوال، و لیس فیه ذکر للسوره الطویله، بل لیس إلا القصار و بعض الآیات، فلاحظ، هذا کله مضافا إلی العمل فی سائر الأعصار و الأمصار بالنسبه إلی نوافل الظهرین من نوافل النهار، و لعل غیرهما أولی بذلک منهما إن کان المراد من نحو المتن مطلق ما یصلی فی النهار من النوافل، و قد یستظهر خلافه و أن المنساق من نحو العباره خصوصهما.

و کیف کان فیستحب أن یسر بها بلا خلاف أجده فیه، بل فی المنتهی و الذکری و عن جامع المقاصد و المعتبر و غیرها الإجماع علیه، مضافا إلی النصوص(۷).

[فی استحباب القراءه فی نوافل اللیل بالسور الطوال]

و المسنون فی نوافل اللیل القراءه بالطوال کما فی التحریر و غیره و عن المراسم و نهایه الأحکام و الدروس و غیرها، و من المفصل کما فی القواعد و النفلیه، و فی خصوص الست أو الثمان من صلاه اللیل صرح غیر واحد من الأصحاب بل فی الذکری و مصابیح الطباطبائی نسبته إلیهم مشعرین بالإجماع علیه، بل فی الثانی نسبته مع ذلک إلی فعل السلف، و لعله الحجه مؤیدا بالاستعانه بذلک علی حفظ القرآن

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب المواقیت- الحدیث ۱ من کتاب الصلاه.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۸- من أبواب أعداد الفرائض- الحدیث ۲.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۲۸- من أبواب أعداد الفرائض- الحدیث ۱.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۱۳- من أبواب القراءه فی الصلاه.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۱۳- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۲.

۶- ۶ الوسائل- الباب- ۱۳- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۱.

۷- ۷ الوسائل- الباب- ۲۲- من أبواب القراءه فی الصلاه.

و التـدبر فی معانیه، و قوله تعالی (۱)«أَوْ زِدْ عَلَیْهِ وَ رَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِیلًا» و قوله سـبحانه (۲)«فَـاقْرَؤُا ما تَیَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ» و قوله عز و جل (۳)«یَتْلُونَ آیاتِ اللَّهِ آناءَ اللَّیْلِ وَ هُمْ یَسْجُدُونَ» و ما ورد(۴)فی تمثیل القرآن یوم القیامه، و

قوله للقارئ (۵): «أنا الذی أسهرت لیلک و أنصبت عینک»

و

خبر إسحاق بن عمار(۶)عن الصادق (علیه السـلام) «من قرأ مائه آیه یصلی بها فی لیله کتب الله له بها قنوت لیله، و من قرأ مائتی آیه فی غیر صـلاه لم یحـاجه القرآن یوم القیـامه، و من قرأ خمسـمائه آیه فی یوم و لیله فی صـلاه اللیـل و النهار کتب الله له فی اللوح المحفوظ قنطارا من حسنات، و القنطار ألف و مائتا أوقیه، و الأوقیه أعظم من جبل أحد»

و

خبر جابر ابن إسماعیل (۷)المروی فی الفقیه و غیره المشـتمل علی جواب السؤال عن قیام اللیل بالقرآن، و تفصـیل فضل الصلاه فی اللیل، و ما روی فی وصیه أمیر المؤمنین (علیه السلام) لابنه محمد بن الحنفیه «و علیک بتلاوه القرآن و التهجد به»

إلی غیر ذلک من النصوص الداله علی فضل الإکثار من قراءه القرآن فی الصـلاه، و زیاده فضلها علی القراءه فی غیر الصلاه مما یطول ذکره، و کفی بـذلک کله دلیلا علی مثل المقام الذی یتسامح فیه، لکن فی المدارک و غیرها و أما اسـتحباب قراءه السور القصار فی نوافل النهار و الطوال فی نوافل اللیل فلم أقف علی روایه تدل بمنطوقها علیه، و ربما أمکن الاستدلال علیه بفحوی

صحیح محمد بن القاسم (۸)«سألت عبدا صالحا هل یجوز أن یقرأ فی صلاه

۱- ۱ سوره المزمل- الآیه ۴.

۲- ۲ سوره المزمل- الآیه ۲۰.

۳- ۳ سوره آل عمران- الآیه ۱۰۹.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب قراءه القرآن.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب قراءه القرآن- الحدیث ۱ فیه« عیشک» بدل« عینک».

۶- ۶ الوسائل- الباب- ۶۲- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۱.

۷- ۷ الوسائل- الباب- ۶۲- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۲.

۸- ۸ الوسائل- الباب- ۸- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۴.

اللیـل بـالسورتین و الثلاـث فقال: ما کان من صـلاه اللیل فاقرأ بالسورتین و الثلاث، و ما کان من صـلاه النهار فلا تقرأ إلا بسوره سوره»

و هو کما تری، ضـروره أولویه فحوی غیره من کثیر من النصوص منه بالنسبه إلی ذلک کما لا یخفی علی من لاحظها، خصوصا بالنسـبه إلی بعض السور، کالحوامیم (۱)و یس (۲)و الرحمن (۳)و الواقعه(۴)و نحوها مما ورد الترغیب علی قراءتها فی الصـلاه، بل عن مصباح الشیخ أنه روی استحباب قراءه مثل الانعام (۵)و الکهف (۶)و الأنبیاء(۷)فی الست من صلاه اللیل.

و علی کل حال فینبغی أن یجهر بها عکس صلاه النهار(۸)نصا و إجماعا محکیا فیما سمعته من الکتب السابقه فی الاسرار.

و مع ضیق الوقت عن التطویل یخفف بالتبعیض أو قراءه القصار للنص علیه أیضا.

[فیما یستحب فیه قراءه الجحد و التوحید]

و من المسنون أیضا أن یقرأ بقل یا أیها الکافرون و التوحید فی المواضع السبعه بلا خلاف أجده فیه

للحسن کالصـحیح عن معاذ بن مسلم (۹)عن الصـادق (علیه السـلام) «لا تـدع أن تقرأ قل هو الله أحـد و قل یا أیها الکافرون فی سبع مواطن فی الرکعتین قبل الفجر، و رکعتی الزوال، و رکعتین بعد المغرب، و رکعتین فی أول صلاه اللیل، و رکعتی الإحرام و الفجر إذا أصبحت بها، و رکعتی الطواف»

و المراد بالإصباح بالغداه انتشار الصبح و ذهاب الغسق. و ظاهر قول المصنف و لو

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۶۵- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۶۳- من أبواب القراءه فی الصلاه.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۶۵- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۲.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۴۵- من أبواب القراءه فی الصلاه.

۵- ۵ مصباح المتهجد للشیخ قده ص ۹۷.

۶- ۶ مصباح المتهجد للشیخ قده ص ۹۷.

۷- ۷ مصباح المتهجد للشیخ قده ص ۹۷.

۸- ۸ الوسائل- الباب- ۲۲- من أبواب القراءه فی الصلاه.

۹- ۹ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۱.

بـدأ فيها بسوره التوحيـد جاز أن المسـتحب البدأه بالجحد، و هو أحد القولين فى المسأله اختاره الشـيخ فى موضع من مبسوطه و عن نهـايته، و الفاضل فى ظاهر القواعـد و غيرها، و الثانى العكس، و هو المحكى عن الموضع الآخر من الكتابين و الصـدوقين و ابن سعيد، بل فى مصابيح العلامه الطباطبائى نسبته إلى الأكثر، و لعله الأظهر، لقول الشيخين، و

فى روايه(۱)«انه يبدأ فى هذا كله بقل هو الله أحد، و فى الركعه الثانيه بقل يا أيها إلا فى ركعتى الفجر، فإنه يبدأ فيهما بالجحد»

و هى صـريحه فى المطلوب و لا ينافيها الروايه الأولى، بل ربما كان فيها باعتبار الترتيب الذكرى إشـعار بتقديم التوحيد، و يشهد لذلك ما عن

فقه الرضا (عليه السلام)(۲)فـإنه قـال فى الركعتين الأوليين من صـلاه الليل: «و اقرأ فى الركعه الأولى بفاتحه الكتاب و قل هو الله أحد، و فى الثانيه بقل يا أيها الكافرون، و كذلك فى ركعتى الزوال»

و ما

عن المصباح (۳)عن الصادق (عليه السلام) «إذا أردت صلاه الليل ليله الجمعه فاقرأ فى الركعه الأولى قل هو الله أحد و فى الثانيه قل يا أيها الكافرون»

و

حسن معاويه بن عمار(۴)عن الصادق (عليه السلام) «إذا فرغت من طوافك فأت مقام إبراهيم (عليه السلام) فصل ركعتين، و اقرأ فى الأولى سوره التوحيد، و فى الثانيه قل يا أيها الكافرون»

نعم قد يعارض ذلك بما فى حديث رجاء بن الضـحاك (۵)المتضـمن لما كان يعمله الرضا (عليه السلام) فى طريق خراسان انه كان يقرأ فى الأولين من نافله الزوال و المغرب بالجحد، و التوحيد

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب القراءه فى الصلاه- الحديث ۲.

۲- ۲ فقه الرضا عليه السلام ص ۱۳.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۶۳- من أبواب القراءه فى الصلاه- الحديث ۱.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۷۱- من أبواب الطواف- الحديث ۳.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۱۳- من أبواب أعداد الفرائض- الحديث ۲۴ عن رجاء ابن أبى الضحاك.

فی الثانیه، و لا ریب أن الأول أرجح لو فرضت المعارضه، فتأمل.

و کذا یستحب أن یقرأ فی أولتی صلاه اللیل قل هو الله أحد ثلاثین مره وفاقا للمشهور ل

خبر زید الشحام (۱)المروی عن المجالس عن الصادق (علیه السلام) بل قیل: إنه رواه فی الهدایه و الفقیه و التهذیب لکن مرسلا، قال: «من قرأ فی الرکعتین الأولیین من صلاه اللیل ستین مره قل هو الله أحد فی کل رکعه ثلاثین مره انفتل و لیس بینه و بین الله عز و جل ذنب»

و المحکی من فعل الرضا (علیه السلام) فی طریق خراسان فی خبر رجاء بن الضحاک و أما القراءه فی البواقی من الثمان من صلاه اللیل بسور الطوال کما صرح به غیر واحد فلما عرفته سابقا فی سائر نوافل اللیل، انما الکلام فی الجمع بین ما سمعته فی الأولیین و ما تقدم آنفا من قراءه الجحد فی سبعه مواطن، بل و ما تقدم أیضا من استحباب قراءه الطوال فی مطلق نوافل اللیل التی هاتان الرکعتان منها، لکن قد یدفع الثانی أن الذی یظهر من ملاحظه کلام الأکثر إراده استثناء هاتین الرکعتین من ذلک العموم، خلافا للذکری فأسند قراءه الطوال فی الثمان إلی الأصحاب، و إلا فاحتمال العمل بهما جمیعا أو التخییر بین الکیفیتین بعید، بل لم أجد من احتمله، نعم قد احتملا معا فی الأول، بل و إراده رکعتی الورد من خبر الثلاثین کما عن الشهید فی النفلیه، قیل: و حکاه فی بعض فوائده عن شیخه عمید الدین، و لا ریب فی بعده، و أقرب منه إرادتهما حینئذ من خبر الجحد لموافقته الموظف فی تلک الصلاه من أنهما رکعتان خفیفتان تقرأ فی الأولی منهما بالتوحید و فی الثانیه بالجحد، و إن کان هو بعیدا أیضا، و أما احتمال التخییر لتعارض جهات الترجیح لشهره الروایتین نقلا و عملا- و إن رجحت روایه الثلاثین بعظم الثواب، و ما ورد فی فضل سوره التوحید، و أنها تعدل ثلث القرآن، و کونها أحمز و أشق، مع سلامتها

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۵۴- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۲.

من الاختلاف الواقع فی تلک الروایه رجحت روایه الجحد من حیث السند، لتردده بین أن یکون صحیحا أو حسنا کالصحیح بخلاف الروایه الأخری، فإنها متردده بین الإرسال و الضعف بالحسن بن أحمد المالکی و هو مجهول، و منصور بن عباس و هو ضعیف کما قیل، و العدد فان الروایات المطابقه لها أکثر من الأولی، و المحل بوجودها فی الکافی و الفقیه و التهذیب، و القرائن لثبوت الاستحباب فی بقیه السبع من غیر معارض، و فی الدلاله فإن النهی عن الترک أدل علی التأکید من الأمر بالفعل- فلا یخلو من وجه.

نعم قد یقال: إن الترجیح انما هو بعد المعارضه، و لیست بعد معلومیه عدم مانعیه القران فی النافله، و عدم ظهور شی ء من الروایات فی أن کلا منهما کیفیه مستقله، فلعل الأقوی حینئذ وفاقا لکشف اللثام و غیره بل لعله محتمل المتن الجمع بینهما بتقدیم قراءه التوحید فی الأولی إحدی و ثلاثین مره بناء علی المختار سابقا من البدأه بها، و قراءه الجحد و ثلاثین مره قل هو الله أحد فی الثانیه، و أما ما قیل- من أنه بناء علی ما روی (۱)من الجحد فی الثانیه لا إشکال، فإن قراءه التوحید فی الأولی ثلاثین مره محصل لقراءه التوحید فیها فی الجمله- ففیه أن المروی قراءه التوحید ثلاثین مره فی کل من الرکعتین، فالإشکال بحاله، علی أن الظاهر من تعدد الأوامر تعدد المأمور به، فینبغی قراءه الإحدی و ثلاثین لا الاجتزاء بالثلاثین، إذ احتمال جعل الأمر الأول لمطلق الطبیعه التی تحصل بوظیفه الثلاثین بعید، لمعلومیه أصاله عدم التداخل.

فظهر لک حینئذ من ذلک کله ما فی المحکی عن ابن إدریس من وجهین أو وجوه قال: و قد روی فی الثانیه من الرکعتین الأولتین بدل الثلاثین مره قل هو الله أحد قل یا أیها الکافرون، و هو مذهب الشیخ المفید، و الأولی أظهر فی الروایه، و هو مذهب شیخنا أبی جعفر، فتأمل.

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب القراءه فی الصلاه.

كما أنه قد ظهر لک من مجموع ما ذكرنا إمكان كيفيات ثلاثه لصلاه الليل: الأولى ما سمعته من قراءه المجموع فى الأولتين، و الباقى بطوال السور، الثانيه الاقتصار على الستين فى الأولتين، و الباقى بطوال المفصل كما هو ظاهر القواعد، أو مطلقا كالأنعام و الكهف و الأنبياء كما عن المبسوط و النهايه فى موضع منهما، و الوسيله و السرائر و التذكره و التحرير و الدروس، و لعله ظاهر المتن أو محتمله، الثالثه قراءه التوحيد و الجحد فى الأولين، و السور الطوال فى الست بعدها كما عن جماعه من الأصحاب، قيل:

و وافقهم آخرون على السورتين فى الأولين، و سكتوا عن الباقيه و خيروا فيها بين التطويل و التقصير، و اختلفوا فى كيفيه قراءه السورتين، فعن المفيد و ابن البراج و ابن زهره قراءه التوحيد فى الأولى ثلاثين مره، و الجحد فى الثانيه كذلک، و لم نقف له على مستند، و أطلق الباقون، و ظاهرهم الاكتفاء بالمره فيهما، و اختلفوا فى الترتيب، فمنهم من قدم التوحيد على الجحد، و منهم من عكس كما عرفته سابقا مفصلا.

و ربما ذكرت كيفيات أخر لها، منها ما عن المصباح من قراءه التوحيد فى الأولين ستين كالسابق، و قراءه المزمل و النبإ فى الثالثه و الرابعه، و قراءه مثل يس و الدخان و الواقعه و المدثر فى الخامسه و السادسه، و قراءه تبارک و هل أتى فى السابعه و الثامنه، و لم نعثر له فى النصوص على ما يشهد له، كالمحكى عن المقنعه من قراءه التوحيد ثلاثين فى كل من الثمانيه، فيبلغ المجتمع منها مائتين و أربعين، قال: فان لم يتمكن قرأها عشرا عشرا، و يجزيه أن يقرأها مره واحده إلا أن تكرارها حسبما ذكرناه أفضل و أعظم أجرا، بل و كذا ما ذكره الشهيد أيضا من قراءه السور فى الجميع، و من العجيب نسبته ذلک إلى قول الأصحاب، و لم نعرف أحدا صرح بذلک إلا ما حكى عن سلار اللهم إلا أن يكون أخذه من قولهم: يقرأ السور الطوال فى نوافل الليل مع نصهم على ذلک فى الست، فتأمل جيدا.

و منها قراءه خمس عشره آیه فی کل رکعه مع إطاله الرکوع و السجود بقدر ذلک

للصحیح عن محمد بن أبی حمزه(۱)عن الصادق (علیه السلام) «کان رسول الله (صلی الله علیه و آله) یقرأ فی کل رکعه خمس عشره آیه، و یکون رکوعه مثل قیامه و سجوده مثل رکوعه، و رفع رأسه من الرکوع و السجود سواء»

إذ الظاهر أن ذلک کان من صلاه اللیل، کما یشهد له

الصحیح (۲)«إن رسول الله (صلی الله علیه و آله) کان یقوم باللیل، فیرکع أربع رکعات، علی قدر قراءته رکوعه، و سجوده علی قدر رکوعه، یرکع حتی یقال متی یرفع رأسه و یسجد حتی یقال متی یرفع رأسه»

و

أورد العلامه فی المنتهی الحدیث هکذا «کان رسول الله (صلی الله علیه و آله) یقرأ فی کل رکعه من صلاه اللیل خمس عشره آیه»

و هو نص فی المطلوب، و مقتضی الحدیث أن قراءته فی الثمانیه مائه و عشرون آیه، و مقدار الشبه فی القراءه و الرکوع و السجود نحو من أربعمائه و ثمانین آیه، و قد یقال: بأن هذه لیست کیفیه مستقله، بل تضم هذه الآیات إلی السور بقرینه أن المستحب قراءه سوره کامله بعد الحمد فی النافله، فلا یحسن من النبی (صلی الله علیه و آله) استمراره علی خلافه، خصوصا و قد

روی (۳)عنه (صلی الله علیه و آله) «انه کان یقرأ فی آخر صلاه اللیل سوره الدهر»

بل و کذا ما ذکر لها من الکیفیه أیضا من قراءه عشر آیات فی کل رکعه علی ما یقتضیه ظاهر

الموثق (۴)«من قرأ خمسمائه آیه فی یوم و لیله فی صلاه النهار و اللیل کتب الله له فی

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۶- من أبواب الرکوع- الحدیث ۱ لکن رواه عن محمد ابن أبی حمزه عن أبی حمزه.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۵۳- من أبواب المواقیت- الحدیث ۱ من کتاب الصلاه.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۵۳- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۱.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۶۲- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۱.

اللوح المحفوظ قنطارا من حسنات، و القنطار ألف و مائتا أوقيه، و الأوقيه أعظم من جبل أحد»

بل و كذا الكيفيه الأخرى أيضا، و هى قراءه التوحيد و القدر و آيه الكرسى فى كل ركعه، للمروى

عن ثواب الأعمال بإسناده عن أبى الحسن العبدى (۱)عن الصادق (عليه السلام) «من قرأ قل هو الله أحد و إنا أنزلناه و آيه الكرسى فى كل ركعه من تطوعه فقد فتح الله بأفضل أعمال الآدميين إلا من أشبهه أو زاد عليه»

خصوصا و الذى فيه «من قرأ» بل و خصوصا مع قوله (عليه السلام): «أو زاد عليه» و نحوه ما قيل أيضا من قراءه سوره المزمل فى الجميع، ل

خبر منصور بن حازم (۲)عن الصادق (عليه السلام) «من قرأ سوره المزمل فى العشاء الآخره أو فى آخر الليل كان الليل و النهار شاهدين له مع سوره المزمل، و أحياه الله حياه طيبه، و أماته ميته طيبه»

و أما الكيفيه الأخرى- و هى قراءه التوحيد فى الجميع، ل

ما رواه صفوان الجمال (۳)قال: «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: صلاه الأوابين الخمسون كلها بقل هو الله أحد»

فقد يحمل دليلها على إراده الأجزاء، ل

خبر صفوان (۴)أيضا عنه (عليه السلام) «قل هو الله أحد تجزى فى خمسين صلاه»

كما أن الكيفيه الأخرى لها أيضا لم نعرف لها دليلا بالخصوص، و هى قراءه إحدى السور المنصوص عليها فى النوافل كالزلزله و الرحمن و الحواميم، أو فى مطلق الصلاه كالدخان و الممتحنه و الصف و ن و الحاقه و نوح و الانفطار و الانشقاق و الأعلى و الغاشيه و الفجر و التين و التكاثر و أ رأيت و الكوثر و النصر، و لنوع من الاعتبار جعل العلامه الطباطبائى جميع ما سميت كيفيات متعدده

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۶۱- من أبواب القراءه فى الصلاه- الحديث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۶۴- من أبواب القراءه فى الصلاه- الحديث ۸.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۷- من أبواب القراءه فى الصلاه- الحديث ۳.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۷- من أبواب القراءه فى الصلاه- الحديث ۱.

حتی أنهاها إلی ثلاثه عشر بضمیمه ما فی

خبر رجاء بن الضحاک (۱)معها و هو «انه کان (علیه السلام) إذا صار الثلث الأخیر من اللیل قام من فراشه و عمل بالتسبیح و التحمید و التکبیر و التهلیل و الاستغفار، فاستاک ثم توضأ ثم قام إلی صلاه اللیل، فصلی ثمان رکعات، یسلم فی کل رکعتین، یقرأ فی الأولین منها فی کل رکعه الحمد مره و قل هو الله أحد ثلاثین مره، ثم یصلی صلاه جعفر بن أبی طالب أربع رکعات- إلی أن قال-: ثم یقوم فیصلی الرکعتین الباقیتین، یقرأ فی الأولی الحمد و سوره الملک، و فی الثانیه الحمد و هل أتی».

و الأمر فی ذلک سهل حیث کان الأمر مندوبا یتسامح فیه، و الله أعلم.

[فی استحباب أن یسمع الامام من خلفه القراءه الجهریه]

و ینبغی أن یسمع الامام من خلفه القراءه الجهریه کباقی الأذکار ما لم یبلغ العلو المفرط و کذا الشهادتین استحبابا إجماعا محکیا إن لم یکن محصلا و نصا(۲)قد تقدم سابقا و یأتی فی الجماعه أیضا، و التقیید بما لم یبلغ العلو أی المفرط للخروج عن الهیئه، و ل خبر عبد الله بن سنان (۳)کما سمعته فیما سبق و تسمعه فیما یأتی إن شاء الله.

[فی استحباب السؤال و التعوذ عند المرور بآیات الرحمه و النقمه]

و من المسنون أیضا إجماعا محکیا عن الخلاف إن لم یکن محصلا و نصا أنه إذا مر المصلی بآیه رحمه سألها و بآیه نقمه تعوذ منها

قال (ع) فی موثق سماعه(۴): «ینبغی لمن یقرأ القرآن إذا مر بآیه من القرآن فیها مسأله أو تخویف أن یسأل عند ذلک خیر ما یرجو، و یسأله العافیه من النار و من العذاب»

و فی

مرسل البرقی (۵)«فإذا مر بآیه

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۳- من أبواب أعداد الفرائض- الحدیث ۲۴.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۶- من أبواب التشهد.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳۳- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۳.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۱۸- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۲.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۱۸- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۱.

فيها ذكر الجنه و ذكر النار سأل الله الجنه و تعوذ بالله من النار»

نعم لا يطيل الدعاء بحيث يخرج عن هيئه الصلاه أو نظم القراءه المعتاده، و إلا بطلت صلاته كما عن المعتبر التصريح به، و استحسنه في المدارك، و الظاهر جريان الاستحباب المزبور للمأموم أيضا،

لحسن الحلبي (۱)سأل الصادق (عليه السلام) «عن الرجل يكون مع الامام فيمر بالمسأله أو بآيه فيها ذكر جنه أو نار قال: لا بأس بأن يسأل عند ذلك، و يتعوذ من النار و يسأل الله الجنه».

و يستحب أيضا أن يتعوذ أمام القراءه إجماعا في المنتهى و الذكرى و كشف اللثام و المحكي عن الخلاف و الفوائد المليه و البحار، بل عن مجمع البيان نفي الخلاف فيه، و هو مع بعض النصوص (۲)الحجه في حمل الأمر في الآيه(۳)و البعض الآخر من النص (۴)على الاستحباب، فما عن أبي علي ولد الشيخ من القول بالوجوب شاذ و غريب، و الأولى الاقتصار عليه في الركعه الأولى و إن كان تعديته لكل ركعه يقرأ فيها بل و للقراءه في غير الصلاه لا تخلو من قوه إن لم ينعقد الإجماع على خلافه، كما هو ظاهر بعضهم، كما أن الأولى الإسرار به في الصلاه للإجماع المحكي عن الخلاف، و لما عن التذكره و إرشاد الجعفريه من أنه على ذلك عمل الأئمه (عليهم السلام)، و لعل الخبر الفعلي (۵)بالإجهار محمول على تعليم التعوذ، فما عن بعض متأخري المتأخرين من التوقف في ذلك و الميل إلى الإجهار لا يخلو من نظر.

و صورته عند المشهور كما قيل: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم» و في

المحكي(۶)

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۸- من أبواب القراءه في الصلاه- الحديث ۳.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۵۷- من أبواب القراءه في الصلاه.

۳- ۳ سوره النحل- الآيه ۱۰۰.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۵۷- من أبواب القراءه في الصلاه- الحديث ۱.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۵۷- من أبواب القراءه في الصلاه- الحديث ۴.

۶- ۶ المستدرك- الباب- ۴۳- من أبواب القراءه في الصلاه- الحديث ۱.

عن فقه الرضا (علیه السلام) و بعض کتب الأصحاب «أعوذ بالله السمیع العلیم من الشیطان الرجیم»

و لا یبعد التخییر بینهما کما عن المبسوط و جامع الشرائع و غیرهما، و ربما رجحت الصوره الأخیره بما فیها من الوصف، و بقوه دلیلها، لأنها رواها البزنطی (۱)و الحمیری (۲)فی قرب الاسناد عن صاحب الزمان (علیه السلام) و هی التی قالها الإمام العسکری (علیه السلام)(۳)فی تفسیره، و المروی (۴)فی دعائم الإسلام عن الصادق (علیه السلام)، بخلاف الصوره الأولی، فلیس فیها إلا روایه الخدری (۵)و الظاهر أنها عامیه و إن رواها الشهید فی الذکری، و الأمر فی ذلک کله سهل، کسهوله الإتیان أیضا بما عن القاضی من زیاده «إن الله هو السمیع العلیم» فی الصوره الثانیه، قیل: و لعل مستنده موثقه سماعه(۶)إلا أن فیها «أستعیذ» کما

عن بعض خطب أمیر المؤمنین (علیه السلام)، و عن نافع و ابن عامر و الکسائی «أعوذ بالله من الشیطان الرجیم إن الله هو السمیع العلیم»

و عن حمزه «نستعیذ بالله من الشیطان الرجیم».

[فی استحباب الفصل بین الحمد و السوره بسکته خفیفه]

و کذا یستحب أیضا الفصل بین الحمد و السوره بسکته خفیفه أطول من الوقف علی الفواصل- و فی روایه حماد(۷)الوارده فی تعلیم الصادق (علیه السلام) الصلاه تقدیرها بنفس بین الحمد و السوره- و بین السوره و التکبیره ل

خبر إسحاق بن عمار(۸)عن الصادق عن أبیه (علیهما السلام) «إن رجلین من أصحاب رسول الله (صلی الله علیه و آله) اختلفا فی صلاه رسول الله (صلی الله علیه و آله) فکتب إلی أبی بن کعب

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۵۷- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۷.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۸- من أبواب تکبیره الإحرام- الحدیث ۳.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱۴- من أبواب قراءه القرآن- الحدیث ۱.

۴- ۴ المستدرک- الباب- ۴۳- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۲.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۵۷- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۶.

۶- ۶ الوسائل- الباب- ۵۷- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۳.

۷- ۷ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب أفعال الصلاه- الحدیث ۱.

۸- ۸ الوسائل- الباب- ۴۶- من أبواب القراءه فی الصلاه- الحدیث ۲.

كم كانت لرسول الله (صلى الله عليه و آله) من سكته؟ قال: كانت له سكتتان، إذا فرغ من قراءه أم القرآن، و إذا فرغ من السوره»

لكن عن ابن الجنيد أنه

روى سمره و أبى بن كعب (۱)عن النبى (صلى الله عليه و آله) «إن السكته الأولى بعد تكبيره الافتتاح، و الثانيه بعد الحمد»

و فى

المروى (۲)عن الخصال عن الخليل عن الحسين بن حمدان عن إسماعيل بن مسعود عن يزيد بن ذريع عن سعيد بن أبى عروبه عن قتاده عن الحسن «إن سمره بن جندب و عمران بن حصين تذاكرا فحدث سمره أنه حفظ عن رسول الله (صلى الله عليه و آله) سكتتين: سكته إذا كبر، و سكته إذا فرغ من قراءته عند ركوعه، ثم إن قتاده ذكر السكته الأخيره إذا فرغ من قراءته غير المغضوب عليهم و لا الضالين، أى حفظ ذلك سمره، و أنكر عليه عمران بن حصين، قالا: فكتبنا فى ذلك إلى أبى بن كعب، و كان فى كتابه إليهما أو فى رده عليهما أن سمره قد حفظ»

و هو يخالف ما حكاه ابن الجنيد عنهما، و كيف كان فالعمل على ما ذكرناه أولا، نعم قد يتوقف فى استحبابهما إذا عمل المكلف ب ما ورد(۳)من استحباب الحمد بعد الفراغ من أم الكتاب، و استحباب بعض ما يقال أثر بعض السور، كقول:

«كذلك الله ربى» بعد التوحيد و نحوه، لمكان حصول الفصل بذلك، فلا يحتاج إلى السكوت، أو لفوات محله حينئذ، و على تقدير عدم السقوط فهل محل السكتتين حينئذ قبل القولين أو بعدهما؟ وجهان، إلى غير ذلك من مسنونات القراءه المذكوره فى الذكرى و النفليه و غيرهما من كتب الأصحاب، و الله أعلم بحقيقه الحال.

إلى هنا تم الجزء التاسع من كتاب جواهر الكلام و قد بذلنا جهدنا فى تصحيحه و مقابلته للنسخه الأصليه المصححه بقلم المصنف طاب ثراه و يأتى الجزء العاشر إن شاء الله آنفا.

عباس القوچانى

۱- ۱ المستدرك- الباب- ۳۴- من أبواب القراءه فى الصلاه- الحديث ۲.

۲- ۲ المستدرك- الباب- ۳۴- من أبواب القراءه فى الصلاه- الحديث ۱.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱۷- من أبواب القراءه فى الصلاه- الحديث ۴ و ۶.

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم
هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
الزمر: ۹

المقدمة:
تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية فی أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامی عام ۱۴۲۶ الهجری فی المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين فی الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:
نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر فی العلوم الإسلامية وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية فی أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين فی العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهی منظمة فی برامج إلكترونية وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.
وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوی تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:
نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبیّ عليهم السلام
تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ فی المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين فی الحوازت العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها فی ملفات الكترونية

السياسات:
مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة
العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فی نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:
طبع الكتب والملزمات والدوريات
إقامة المسابقات فی مطالعة الكتب
إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فی الأمكنة الدينية والسياحية
إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية
افتتاح موقع القائمية الانترنتی بعنوان : www.ghaemiyeh.com
إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...
الإطلاق والدعم العلمی لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها
تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms
إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس
إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين
إنتاج آلاف برامج فی البحث والدراسة وتطبيقها فی أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛
JAVA.١
ANDROID.٢
EPUB.٣
CHM.۴
PDF.۵
HTML.۶
CHM.٧
GHB.٨
إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية
ANDROID.١
IOS.٢
WINDOWS PHONE.٣
WINDOWS.۴

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فى تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزى

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اى، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونى : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزى ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب فى طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ ـ ٠٢١

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.